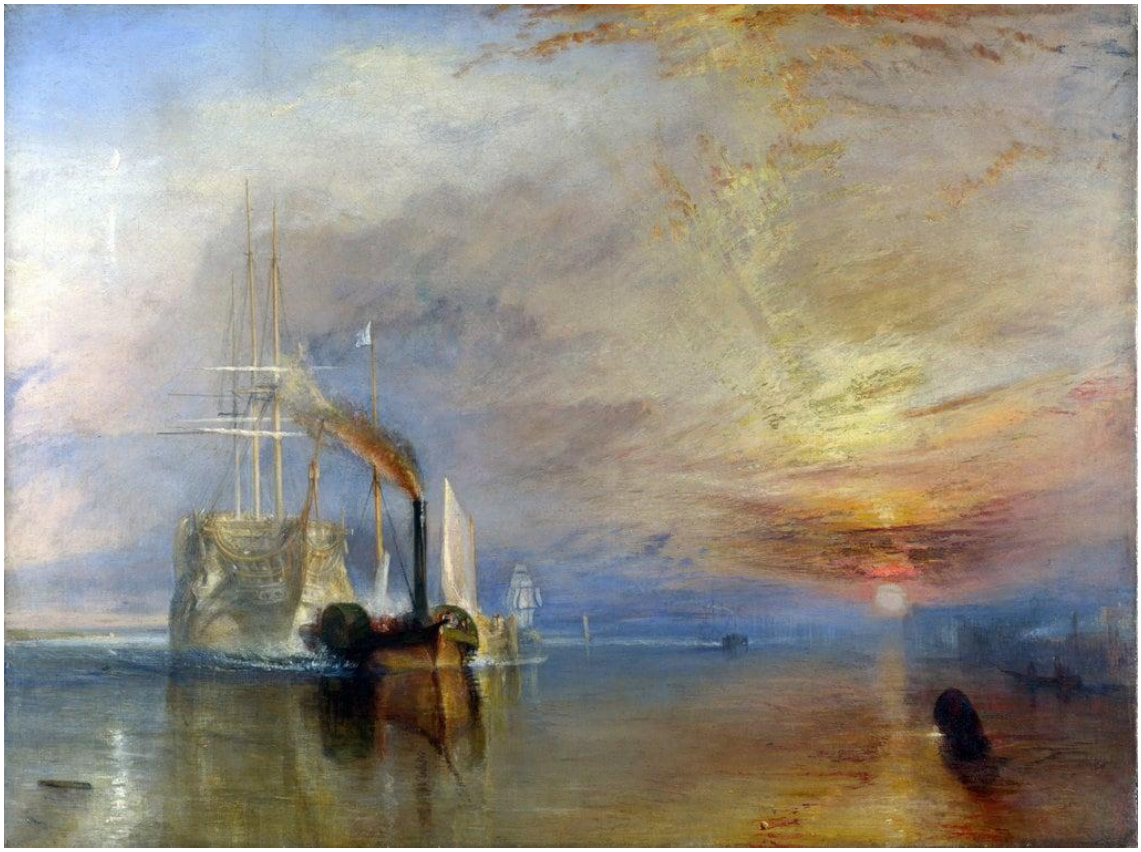
Gianfranco Vittorio Strazzanti

I limiti dell'oceano occidentale



Gianfranco Vittorio Strazzanti

I limiti dell'oceano occidentale

– 2025 –

Nessuna parte di questo libro può essere riprodotta o trasmessa in qualsiasi forma
senza la previa autorizzazione del proprietario dei diritti.

Proprietà letteraria riservata

ai sensi della Legge n. 633/1941 artt. 1-5; D.lgs. n. 177/2021.

Tutti i diritti riservati

© Gianfranco Vittorio Strazzanti 2025

Le Case Editrici o le Riviste interessate a ripubblicare l'opera integrale o parti di essa
possono contattare l'autore:
gianfrancostrazzanti@gmail.com
0039/3382558335

INDICE

Prologo	11
I. La mappatura dell'Estremo Occidente	16
II. Il navigatore apocalittico	22
III. La Nuova Atlantide	42
IV. Geografia medievale e proiezione di Mercatore	51
V. L'origine edenica del linguaggio in Dante	68
VI. Greenwich	79
Epilogo	95
Note	100
Bibliografia	110

Colui che dispensa vera vita
è l'unico che può infondere grazia alle parole,
scritte e proferite.

Nulla è merito nostro. Questo è certo.

Nell'attesa di maggiori certezze
e oltre, in fondo a ogni dolore e tristezza,
dell'autentica liberazione.

PROLOGO*

La minacciosa definizione di Oceano Tenebroso *l'Atlantico se l'era guadagnata già nei secoli bassomedievali, quando, oltre le sue mareggiate, marinai e cartografi non scorgevano profili certi, ma disseminate foschie e ancora più impenetrabili oscurità.*

Eppure, non tutti si tenevano lontani dal Mare Tenebrosum*: non mancavano infatti gli avventurieri e i temerari attratti dai suoi orizzonti smossi e imprevedibili.*

Nel Libro di Ruggero *(*Kitāb Rujār*), opera del geografo maghrebino al-Idrīsī, se ne parla come di «un oceano di nebbie», che «nessuno conosce bene» perché «difficile da attraversare». Lì, si narra anche di misteriosi navigatori che, salpati da Lisbona (*Ashbûna*, nell'originale arabo), sfidarono quel mare fosco, perché «volevano sapere cosa contenesse e dove finisse».*

Si tratta dei Mughrarin*, ovvero* gli avventurosi *oppure, secondo altre traduzioni,* i viaggiatori.

Questi inizialmente approdarono su «un'isola abitata solo da pecore» e ne uccisero alcune per cibarsene, ma «la loro carne era talmente amara» da risultare immangiabile. Ripresa la navigazione, dopo dodici giorni avvistarono un'altra isola che, già da lontano, appariva abitata e coltivata. Giunti in prossimità delle sue coste, vennero però accerchiati da varie imbarcazioni e fatti prigionieri. Condotti così «in un villaggio in riva al mare», i Mughrarin *vi videro «uomini dai capelli lisci» («non crespi») e «donne di rara bellezza», tutti «di colore rosso e abbronzato» («de couleur rousse et basanée», come dice la più nota traduzione francese).*

Non è dato sapere se Idrīsī intendesse narrare di un primo contatto tra musulmani e popoli amerindi o caraibici.

Questa è certamente una possibilità.

Alla corte palermitana di Ruggero II, che dal 1140 aveva patrocinato il libro-atlante che porta il suo nome, una tale notizia non avrebbe creato particolari scalpori, al massimo qualche tenue sorpresa.

Uomo dalle tante vite e dalle tante rinascite, sposatosi tre volte e con donne di caratteri e provenienze molto diversi, Ruggero II il Normanno *era ben abituato a concepire il mondo come un vasto litorale dal quale potevano anche emergere – perché no? – popoli di cui mai si era sentito parlare prima.*

Idrīsī, a sua volta, era nato e cresciuto a Ceuta, nel Maghreb al-Aqṣā *(Estremo Occidente islamico), regione ben esposta ai racconti sui tentativi di traversata atlantica di cui la storia della navigazione medievale offre notizie sì frammentarie, forse prive di coordinate precise, ma costanti nel tempo e con protagonisti della più varia origine.*

Nell'andirivieni di mercanti e cercatori di alte verità che fu il Mediterraneo medievale, la presenza di Idrīsī alla corte siciliana degli Altavilla non ha nulla di occasionale o di esotico.

Alcune testimonianze lo dicono peraltro nato in Sicilia.

La presenza di arabi a inizio XII secolo era molto folta sull'isola e comunque Ruggero II era già entrato in contatto con il clan regnante sul Maghreb occidentale, quegli ḥammūdidi a cui lo stesso Idrīsī era legato da parentela. Intorno al 1114, infatti, una banda di pirati saraceni aveva rapito un gruppo di monaci provenienti da Cassino e il re normanno si era prodigato per trovare un accordo con l'emiro ḥammūdida al-Azīz e far così liberare i religiosi.

****

Se in occidente l'opera di Idrīsī è nota con il titolo di Libro di Ruggero*, e l'annesso atlante come* Tabula Rogeriana*, il titolo completo dell'opera, nell'originale arabo, è* Nuzhat al-mushtāq fī iktirāq al-āfāq.

Tale titolo, comandato a Idrīsī dallo stesso Ruggero, è stato tradotto in vari modi in italiano, almeno fin quando il Kitāb Rujār *non è stato completamente dimenticato (o maltrattato) dall'editoria. Tra le varie traduzioni, si trova l'arcaico* Sollazzo per chi si diletta di girare il mondo*; oppure* Diletto di chi è appassionato per le peregrinazioni a traverso il mondo*; e, ancora,* Svaghi dell'uomo desideroso di conoscere a fondo le diverse contrade del mondo.

Eppure, una delle omologhe traduzioni diffuse nel mondo anglosassone dovrebbe renderci piuttosto sospettosi circa l'efficacia delle versioni italiane. Tale versione parla infatti di una Excursion of the one who yearns to penetrate the horizons *ovvero* Escursione di colui che anela a perforare gli orizzonti.

Non era certo facile trovare le parole adatte a rendere un titolo tanto evocativo e lungimirante, né in italiano né in inglese; ma una traduzione influisce tanto sulla trasmissione dei significati più profondi di un testo. E bisogna ammettere che un conto è peregrinare attraverso il mondo*, ben altro* perforarne gli orizzonti.

Il libro-atlante di Idrīsī intende d'altronde parlare non solo di terre note agli abitanti dell'area mediterranea, ma anche di quelle avvolte dalle nebbie dell'oceano occidentale, come nel caso delle esplorazioni dei Mughrarin.

****

Oceanus *o* Mare Tenebrosum *e, già al tempo di Cristoforo Colombo,* Oceano Mare *sembrano i nomi più comuni tra quelli rivolti all'Atlantico in epoca bassomedievale. Il primo sembra trovare origine proprio nel mondo islamico, nel quale l'espressione* Bahr az-Zulamat *(*Mare di Oscurità*) veniva destinata, con meditata disinvoltura, a quello che un giorno si sarebbe chiamato Atlantico.*

Tale cupa definizione, l'intimidazione da sempre associata alle tenebre, non può certo mancare di una sua precisa funzione simbolica; anche perché, per la mentalità medievale, più o meno qualsiasi cosa poteva averne una.

È infatti possibile che proprio in quell'oceano, fosco e poco noto, le spiccate sensibilità medievali presagissero un che di funesto, un destino letale e incombente sulle loro collettività e sulla loro spiritualità; e che proprio ciò intendessero esprimere, persino esorcizzare, riservandogli definizioni nebbiose, tendenti al notturno e all'imprevedibile.

Definizioni, queste, che venivano loro suggerite non solo dalle muraglie d'acqua grigio-azzurra avvolte da nebbie perenni, ma anche dallo spettro che le avvolgeva, da ciò che esse emanavano. Perché il Mare Tenebroso *non era solo un oceano fisico, oscurato dalla luce vespertina del sole calante, popolato da creature bizzarre sui codici e sulle proiezioni cartografiche; ma anche un luogo concettuale e mentale: un abisso dell'anima, avvolto dalle sembianze di una cortina rivolta verso un ignoto minaccioso.*

Idrīsī non esclude la presenza di un'estremità di tale oceano, anche se lungo il Libro di Ruggero *essa viene lasciata in balìa degli incessanti marosi, un confine mutevole e destinato alla scomparsa, dal momento che «all'estremità di questo mare, non si vede mai il giorno».*

****

*L'*Oceano Tenebroso *per il quale s'imbarca il presente libro non si riduce all'immane bacino delimitato dalle coste continentali di Americhe, Africa ed Europa, ma si estende anche per l'ampia costa del pensiero; un litorale rivolto verso la comprensione dell'esistente, e attratto dalla possibilità di superare i profili già mappati, le circostanze già previste.*

Tra coloro che hanno già esplorato simili coste, vi sono navigatori, pensatori, scienziati, ricercatori; ora tormentati ora rifiutati *dal mare oscuro.*

Un mare che, oltre il continuo ridestarsi di onde multiformi, ha saputo anche offrire isole benedette e calme ridenti, quantomeno a coloro che, alle spossanti traversate, hanno opposto la necessaria tenacia.

Le odierne mappe isogoniche, tanto care all'epoca del calcolo e della manipolazione, hanno stabilito mari definitivi, privi di poli e approdi immateriali. Per tale ragione molti si sono illusi di poter trovare, nelle proiezioni cilindriche, un oceano esatto, conquistato una volta per sempre alle uniche proporzioni ritenute valide.

Ogni proiezione geografica non mostra altro che le priorità di una data epoca e di una precisa mentalità; e quella oggi dominante e vigente ha addomesticato lo spazio, lo ha piegato all'uso e al consumo dei colonizzatori e dei mercanti, assurti non a caso a signori delle mappe.

Fuori dalla comodità dei reticoli, le escursioni e le traversate si fanno però più rischiose, le rotte vengono a mancare di destinazioni prefissate e gli intuiti più pronti sono chiamati ad avvistare, tra coste dimenticate, gli approdi ancora offerti dalle geografie del simbolo.

I

La mappatura dell'Estremo Occidente

Una delle libertà concesse all'essere umano: costruire un mondo stabile, assodato, una geografia inscalfibile.

Egli ha accolto questa libertà come una rassicurazione, ma senza alcuna gratitudine. Nel suo nuovo mondo, un mondo freddo e incontestabile, si è dedicato soprattutto alla produzione e al guadagno. Lungimirante e consapevole, come una talpa in cerca di radici tossiche.

Questa sete di guadagni sproporzionati, ormai innestata nell'uomo come una sorta di organo supplementare, necessitava, pretendeva prima di ogni altra cosa mappature definitive, planisferi immutabili.

Ed è proprio ciò che si è andato consolidando dopo la scoperta dell'America.

Dal momento stesso in cui vede profilarsi il litorale dell'Estremo Occidente e approda sul biancore sognante delle spiagge caraibiche, l'uomo prenderà a scandagliare ogni costa e fondale, alla ricerca di un profilo certo, di una mappatura data una volta per sempre, come immutabile; e tutto ciò nella pretesa di poter abbracciare con un solo sguardo il globo intero, per invischiarsi e infine seppellirsi in quella proiezione dei continenti che da lì a breve avrebbe preso il nome di *planisfero*.

Per gli antichi, e ancora nel Medioevo, attribuire contorni e fisionomie fisse a terre circondate da acque poteva, al massimo, rappresentare una necessità pratica. La cartografia aveva sì un suo posto tra le scienze, ma non

si trattava di *un posto d'onore*. Si trattava pur sempre di fissare su pergamena terre circondate da mari e oceani; isole che travolte dal reflusso delle maree appaiono e scompaiono; ghiacci impastati di fanghiglie nerastre che si disperdono e ricompongono; scheletri di pesci che, per sedimenti, innalzano gracili coralli.

Che di fronte a quelle europee e africane vi fossero *altre* coste continentali, lo aveva già intuito Raimondo Lullo in pieno XIII secolo sostenendo che le maree atlantiche non sarebbero state possibili senza due estremità contrapposte. In realtà, la concezione del maiorchino si rifiutava di vedere le cose su un piano esclusivamente orizzontale, poiché tutto doveva trovare una spiegazione nell'equilibrio universale; e ciò perché «il Sole è dispersivo e la Luna è aggregativa, al contempo il Sole segue la natura del Fuoco, mentre la Luna segue la natura dell'acqua»[1].

"Aggregare" vuol dire conciliare gli opposti: riconoscere il centro in ciò che con misura oscilla da un estremo all'altro.

Lullo riconosce, nel flusso e nel riflusso delle acque oceaniche, il risultato di due forze contrapposte: una che le induce a rimanere nello stesso spazio concavo a loro destinato («aqua maris facit arcum») e un'altra che, di contro, le induce verso l'espansione; pur senza mai sommergere le terre emerse[2].

E in fondo, perché mai dare uno status particolare alla terra che sorge dall'altra parte dell'Atlantico?

Perché mai farne oggetto di scoperta?

Terra, Mare, Cielo, Sole, Luna non dipendono forse da principi ben precisi? Terra, Mare, Cielo, Sole, Luna non hanno vita propria se slegati dai loro principi, dalla loro natura: «Sol est dispersus, Luna est aggregativa, cum Sol sequatur naturam Ignis, Luna naturam Aque».

Così almeno si diceva un tempo, quando Terra, Mare, Cielo, Sole e Luna venivano ancora rappresentati con esagrammi e trigrammi di rette orizzontali nel Taoismo cinese; oppure, ripartiti all'interno di ben distinte sfere concentriche nella geografia e nell'iconografia medievale europea[3].

Ma gli europei moderni, con la loro morbosa devozione per le apparenze, ne hanno fatto sostanze e spazi misurabili, ancorati alle clessidre, fino al punto di riversare la prospettiva lineare sull'intero universo, nel delirio ormai compiuto di uno spazio attraversabile in anni luce.

Come se la luce, nelle sue irradiazioni, ricoprisse le distanze così come le percepiscono gli uomini….

Per queste, e per altre innumerevoli ragioni, la scoperta dell'America ha tutta l'aria di una copertura.

Che tale copertura sia stata programmata da qualcuno o che l'intera vicenda di Colombo si sia semplicemente *data*, così per come la si può conoscere attraverso i libri, in fin dei conti non fa molta differenza.

Prima del navigatore delle tre caravelle, viaggiare per mare voleva dire viaggiare attraverso diverse concezioni del mondo. Non esistevano luoghi *neutri*. Ogni cosa era ritenuta più o meno lontana dal suo modello primigenio, dal suo principio. Di questo può essere certo chiunque abbia letto e inteso nella dovuta maniera la prima terzina del *Paradiso* dantesco:

«La gloria di colui che tutto move
per l'universo penetra, e risplende
in una parte più e meno altrove».

Nel Medioevo, infatti, non vi era nulla di simile ad uno spazio-tempo neutro e costante. Le terre potevano dirsi sacre o maledette, consacrate o da consacrare.

L’ammiraglio, fedele alla Chiesa e alla Corona di Spagna, spinto da alberi e vele dalla numerologia triadica, salpò invece verso una terra *incerta*, le generiche *Indie*, con il fine se possibile di consacrarla, di impartirle la benedizione della fede che aveva appreso dalle Sacre Scritture[4].

Ciò suona rassicurante e sembra spiegare tutto.

Ma in realtà, poche cose sono meno rassicuranti dell’operazione delle tre caravelle.

Essa ha dato inizio al dominio dell’Occidente sul mondo; un avvento terribile e nefasto, che ben poco serba di rassicurante.

****

Colombo attraversò un abisso, non solo spaziale.

Il suo viaggio condusse infatti dal mondo antico, con le sue concezioni puntate verso la trascendenza, a quell’inversione di ogni valore e di ogni autentica giustizia che segna indelebilmente la modernità dominata dall’Estremo Occidente: il luogo stesso in cui evoluzione tecnica e contraffazione della spiritualità hanno marciato di pari passo, fino a quest’oggi.

Tale evoluzione e tale contraffazione – raramente viene ricordato – hanno riguardato, in senso proiettivo e prima d’ogni altra cosa, proprio la cartografia e la geografia.

Il pianeta terra, a partire da quel 1492, ha assunto sempre più le forme e i connotati di un reticolo «a uso e consumo dei naviganti», in cerca di terre e materie ambite. Si è trasformato ovvero in un modello, in una proiezione geometrica. Ogni centro sacro, la meta di ogni pellegrinaggio, l’epicentro di qualsiasi enigma trascendente è stato via via bandito, fino a essere marchiato dall’infamia implacabile che la modernità ha inflitto a ogni “superstizione”.

Nella sapienza medievale, si è finiti per vedere e udire solo la prolungata declamazione di un avido ciarlatano e di un credulo imbroglione.

Fin da allora, il globo è stato dunque sempre più irretito, addomesticato, accomodato alle rotte dei naviganti e dei mercanti.

Le terre emerse e le infide acque che le circondano sono state proiettate, in maniera sempre più meticolosa, su un piano comune e incontestabile; unica proiezione possibile, privata di quell'irradiazione eterica che, come ogni irradiazione, è implicita e potenziale nella forma stessa della sfera, e lo è secondo una legge che consente di tramutarla in scala e in ascesa; la percezione non solo della terra, ma dell'universo intero, nel giro di tre o quattro secoli, è venuta così a collassare nell'allucinazione di uno spazio ridotto a rapporti di distanza: un campo *neutro* in cui tutto si presta al calcolo.

****

Nel Cinquecento, si diffonde l'arcinota proiezione cilindrica di Mercatore. È l'immagine di un mondo che si promette nuovo e fino ad allora inaudito. Il titolo stesso è esplicito e chiaro quanto ai fini della stessa mappa:

Nova et aucta orbis terrae descriptio ad usum navigantium.

Non un planisfero dalle proporzioni credibili, dunque, né rispettoso delle reali estensioni dei continenti, ma una carta emendata e accomodata *ad usum navigantium*. Ossia linee di contorno che, prima ancora di ridurre a modelli stabili le terre emerse, si preoccupano di dare coordinate fisse ai naviganti, punti di riferimento stabili, tra zone navigabili e destinazioni di approdo.

Eppure, già a un primo sguardo, c'è qualcosa in questa mappa che dovrebbe indurre i più accorti a farsi sospettosi.

Sì, perché in essa, man mano che si procede verso i due poli, i continenti si vanno enfiando a dismisura, mentre tutto ciò che si estende lungo

l'equatore appare come schiacciato e rimpicciolito. È questo l'effetto prodotto dal cilindro che ha strappato via le armoniose proporzioni che solo una superficie sferica può preservare e garantire. Mentre il cilindro, prima, e il piano, dopo, impongono sull'intera proiezione quel reticolo di parallele, destinate a confluire fuori dalla rappresentazione, dimentiche dei poli.

****

Mercatore significa *Mercante*.

Gerhard Kremer, nome in basso-tedesco del noto cartografo, significava in realtà qualcosa di simile a *Gerardo il Rigattiere*; ma tale nome, all'epoca, doveva sembrare più adatto agli schiamazzi dei pontili che non alle maniere affettate delle accademie; e per questo venne latinizzato in *Gerardus Mercator* ovvero *Gerardo il Mercante*.

Nei tempi antichi e medievali, l'idea di universalizzare la visione geografica di un mercante a uso di altri mercanti sarebbe apparsa probabilmente del tutto assurda e scriteriata. Il Medioevo non sconosceva l'idea di terra sferica. Essa gli era anzi nota e familiare, come dimostrano le prime pagine del *Libro di Ruggero* di al-Idrīsī («La terre est ronde comme une sphère»)[5]; come precisa lo stesso Raimondo Lullo («terra facit arcum in suo situ»)[6]; e per non dire dell'iconografia sacra, con il Cristo benedicente reggitore del globo, sulla mano sinistra.

Il planisfero di Mercatore, con la sua capillare diffusione, non viene dunque ad imporre una proiezione veritiera della terra, dopo secoli di falsità, bensì un'immagine *comoda* della terra: un quadro d'insieme adattabile alle necessità orizzontali del nuovo uomo risoluto a evadere una volta e per sempre dai raccoglimenti del tempo medievale.

II

Il navigatore apocalittico

Cristoforo Colombo ha tutto e nulla a che vedere con il processo di omologazione cartografica dell'orbe terracqueo. Egli appare come una figura di transito, un guardiano appostato suo malgrado sulla soglia dell'epoca più nefasta.

Bisogna distinguere in tal senso tra i suoi viaggi storici e le traversate simboliche.

Queste ultime si nutrirono della numerologia triadica legata alle sue imbarcazioni, dei riti di consacrazione delle terre esplorate, dei fitti contatti con gli ordini monastici: costante fu, infatti, il supporto che Colombo ricevette dalle congregazioni francescane di Andalusia. Si deve forse a questo il suo frequente ricorso a espressioni e suggestioni tratte dal linguaggio di Gioacchino da Fiore.[7]

Dal punto di vista tradizionale, la cosiddetta "scoperta delle Americhe" implica un brusco cambiamento di strada; tantoché c'è da chiedersi fino a che punto *l'ammiraglio del Mar Oceano* si sia spinto lungo i rivi della contraffazione delle profezie neotestamentarie.

La prima traversata colombina venne intesa e organizzata come una crociata o, quantomeno, come una manovra *in preparazione* di una crociata. L'idea di volgere delle vele crociate verso l'occidente suonò all'epoca, per molti, come qualcosa di completamente strambo e inaudito.

L'Europa, per millenni e fino ad allora, aveva pregato, aveva costruito chiese, era andata in pellegrinaggio verso oriente. *Oriens*, *nascente*, non era

solo un cardine geografico, ma un concetto, un principio, una realtà verso cui ricercare la rinascita e l'ascesa e, da lì, le realtà superiori, abitate dagli spiriti eccelsi.

Inoltre, a oriente si trovava Gerusalemme.

Tutto ciò Colombo non lo aveva certo dimenticato. Egli chiese infatti apertamente ai reali di Spagna che i proventi della sua spedizione oltreoceano venissero utilizzati per un preciso scopo. Ne troviamo traccia nei suoi diari:

> «Dissi alle Vostre Altezze che tutto il guadagno di questa mia impresa doveva essere destinato alla santa crociata di Gerusalemme. Le Vostre Altezze sorrisero e dissero che erano d'accordo e che in ogni caso era quella la loro intenzione».[8]

L'intenzione del navigatore era dunque quella di aprire una nuova rotta per la requisizione di risorse al fine di indire una nuova crociata, sullo slancio della *Reconquista* della penisola iberica portata a termine nello stesso periodo dai *Reyes católicos*, Ferdinando II di Aragona e Isabella I di Castiglia.

****

La rotta di *Levante por el Ponente* rappresenta per Colombo, che spiritualmente sente di appartenere alla stirpe di Davide, una missione affidatagli dalla Provvidenza nell'imminenza della fine dei tempi. Il suo primo viaggio, da Palos a Guanahani, viene compiuto proprio nella premonizione di una fine incombente, di un destino legato ai moniti dei Profeti, in uno slancio che si preannunciava al contempo letale e salvifico:

> «Io non sono il primo Ammiraglio della mia famiglia: mettanmi pure il nome che vorranno, che in ultimo David, Re sapientissimo, fu guardiano

di pecore, e poi fu fatto Re di Gierusalemme; e io servo figlio di quello stesso Signore che mise lui in tale stato».[9]

Così scrive l'*ammiraglio del Mar Oceano*, nell'intento di lasciar affiorare il carattere messianico della sua missione.

La fredda e prolungata manipolazione dei dati storici ha tramandato il viaggio delle tre caravelle come un mero avanzamento tecnico-scientifico. «L'ampliamento dei confini dell'impero umano»[10], il mondo che si scopriva molto più vasto ed eterogeneo di quanto si fosse fino ad allora creduto; ma l'idea di un ampliamento conoscitivo non rappresentava che un dettaglio per lo stesso Colombo, e probabilmente un dettaglio poco rilevante.

Di fatto, nei suoi diari, nelle sue lettere e annotazioni, ogni parola traspira conoscenze e finalità che con la scoperta e l'avanzamento scientifico poco hanno a che vedere.

Per questo, le traversate di Colombo serbano una tacita penombra di intenzioni e conati destinati a rimanere del tutto incomprensibili all'indagine di una mentalità secolarizzata e dissacrante. Il profluvio di pubblicazioni e sconvolgenti rivelazioni su un Colombo genovese, aragonese, franco-normanno, o allevato in chissà quale anfratto d'Europa, non hanno fatto che confermare il gusto e l'ossessione tutta occidentale per i destini individuali, mentre si fa sempre più pervasiva l'indifferenza per i moniti sibillini celati dietro le vele delle tre caravelle.

In tal senso, tra le imprese colombine più enigmatiche e temerarie, quanto spesso dimenticate, vi è certamente l'esplorazione oceanica in cerca dell'Eden.

Già per Dante Alighieri, l'isola della «divina foresta»[11] andava localizzata agli antipodi della Gerusalemme terrestre. Secondo le cognizioni

geografiche odierne, essa dovrebbe dunque sorgere da qualche parte in mezzo all'Oceano Pacifico. Ma le concezioni medievali non sono sovrapponibili a quelle contemporanee: le prime dipendono infatti da una simbologia di cui oggi si stenta a comprendere le finalità; mentre le seconde hanno finalità pratiche, dichiaratamente commerciali.

Ancora nei primi anni del Cinquecento, Colombo si trova a riferire alla Regina Isabella del suo proposito di determinare l'esatta posizione dell'isola edenica[12]. Un versante della missione colombina che potrà oggi apparire del tutto astruso e privo d'ogni senso e coordinata, ma che pure rappresenta traccia indelebile dell'interesse del navigatore genovese per il misterico e il sovrannaturale. Aspetti che egli concepì secondo il mandato religioso e apocalittico che sentiva proprio.

****

Gli atti rituali superano spesso le volontà e le aspettative di chi li compie e i viaggi di Colombo sono disseminati di consacrazioni, città ribattezzate con nomi ispirati alla devozione evangelica, costruzioni di chiese dedicate alla Vergine e isole dedicate al nome e all'aura devota della Casa reale di Spagna.

Difficile vedervi un atteggiamento scientifico o razionalista.

La missione di Colombo rappresenta uno spartiacque simbolico prim'ancora che storico. Nel compiere la sua impresa, in vista della liberazione di Gerusalemme, egli volge le spalle alla Città Santa mentre dice a tutti di volerle andare incontro. Aprire sì una rotta verso oriente, ma attraverso le onde del Mare Tenebroso che si estende a occidente.

Quale atto meglio di questo poteva inaugurare i tempi della dissoluzione finale?

Gli scritti di Cristoforo Colombo sono costellati di argomentazioni di carattere biblico e religioso. Non a caso, sono stati tramandati da uomini del clero, come il monaco certosino Gaspare Gorricio e il vescovo Bartolomé de las Casas[13].

L'*ammiraglio del Mar Oceano* per la sua missione s'ispirò, infatti, alle profezie bibliche, in particolare a quelle che raccoglierà nella sua opera più meditata: *El Libro de las Propecias*. Egli compì pertanto le sue spedizioni con lo scopo principale di evangelizzare i popoli assoggettati: un'evangelizzazione che egli concepì come missione urgente, da portare a termine nell'imminenza della fine apocalittica dei tempi[14].

Ma sulla scorta di quali interpretazioni bibliche l'ammiraglio decise di imbarcarsi in una tale impresa?

A un orecchio accorto, alcune delle sue spiegazioni potrebbero suonare piuttosto tendenziose; proprio come le parole scritte alla Casa reale di Spagna dopo il suo arresto a Hispaniola (odierna Haiti e Repubblica Dominicana):

> «Del nuovo cielo e della nuova terra di cui parla Nostro Signore nell'Apocalisse di San Giovanni, dopo averli annunciati per bocca di Isaia, mi fece messaggero e mi indicò la strada. Tutti furono increduli, ma alla regina, mia signora, diede spirito d'intelligenza e forza grande e la fece erede, come sua sacra e dilettissima figlia, di tutto ciò di cui andai a prendere possesso nel suo reale nome».[15]

Il possibile accostamento tra le esplorazioni e la rivelazione apocalittica dovette farsi idea consolidata, nella mente del navigatore, solo dopo la sua completa consacrazione alla missione verso le *Indie*[16]. Egli, peraltro, non si limiterà però all'ammissione di aver compiuto il viaggio per adempiere le

profezie bibliche, ma giunge ad accostare i cieli della nuova rotta occidentale da lui aperta, e le stesse *Indie*, ai «nuovi cieli e nuove terre» dell'Apocalisse giovannea.

Tale accostamento suona però alquanto forzato.

Il testo di San Giovanni dice, infatti:

> «Poi vidi un cielo nuovo e una terra nuova, infatti il primo cielo e la prima terra sono andati e il mare non è più e la città quella Santa Gerusalemme nuova vidi discendente dal cielo da Dio pronta come una sposa ornata per il suo sposo».[17]

Quella di cui si parla qui è, come si vede, una città «discendente dal cielo»[18].

Non si tratta né di una città terrena né di un centro paragonabile a qualsiasi abitato o contrada del mondo. Vedere nelle Indie scoperte a bordo delle caravelle i nuovi cieli e nuove terre dell'Apocalisse, ovvero la Gerusalemme Celeste, implica dunque una vera e propria contraffazione delle Scritture; contraffazione nient'affatto disinteressata, se è vero che Colombo scrive alla Regina mentre è agli arresti, quindi molto probabilmente in sua difesa.

Ecco, dunque, profilata la questione: Colombo fece forse un uso politico e a suo modo forense delle Scritture?

Rispondere affermativamente equivale a dire che l'ammiraglio fu un impostore.

Rispetto a tale possibilità, potrebbe esserci solo un'alternativa, e cioè che Colombo in questi suoi carteggi abbia fatto ricorso a un linguaggio cifrato.

La retorica del Cinquecento era spesso adorna di motivi religiosi e potrebbe suggerire una spiegazione molto più semplice di quella appena prospettata; in tal senso, si potrebbe pensare che, con l'immagine della

Gerusalemme celeste e i suoi *novissima*, Colombo avrebbe fatto ricorso solo a una metafora, indicante nei domini conquistati a ponente nient'altro che delle nuove terre e dei nuovi cieli conquistati alla cristianità.

Ma quella del linguaggio cifrato non è semplicemente una suggestione, né può essere scartata *a priori*; di fatto vi si tornerà più avanti, quando si parlerà della ricerca del Paradiso nel corso delle missioni colombine.

Per il momento, va ricordato che il navigatore genovese non associava alla sua missione significati improvvisati e che la sua conoscenza delle profezie e delle varie teorie sull'imminente fine dei tempi note alla sua epoca era puntuale e dettagliata.

E proprio sulla scorta di tali teorie, passate in rassegna nel *Libro de Profecías*[19], egli era giunto alla conclusione che la sua missione veniva condotta su mandato divino, perché «durante questo tempo ho visto e studiato tutti gli scritti di cosmografia, di storia, di cronache, di filosofia e delle altre arti, e Nostro Signore mi aperse l'intelletto con mano palpabile [rivelandomi] che era fattibile navigare da qui alle Indie, e mi accese la volontà della esecuzione di ciò»[20].

****

Se non esattamente la Gerusalemme Celeste, nelle intenzioni e concezioni del navigatore, le *Indie* raggiunte da Occidente rappresentano una tappa di avvicinamento a quel «nuovo cielo» e «nuova terra» del profeta Isaia e dell'Apocalisse stessa.

In tale dinamica, l'ammiraglio si pone como un precursore sulla strada che porta verso la fine dei tempi; e la regina Isabella come una delle poche anime elette capaci di comprenderlo, perché anche lei dotata di quello «spirito

d'intelligenza» mutuato da Gioacchino da Fiore e necessario a intuire il significato escatologico delle scoperte compiute.[21]

È chiaro, dunque: la scoperta delle *Indie*, la divulgazione dell'esistenza di un altro continente, hanno rappresentato – per i suoi stessi fautori ed esecutori – un evento che non può essere ridotto a una semplice perlustrazione marittima, a una *scoperta*. Esso implica invece un processo di accelerazione verso il tempo apocalittico, di cui Colombo e la «sacra e dilettissima figlia» Isabella erano da tempo consapevoli; un processo, secondo l'ammiraglio del Mar Oceano, decretato dall'azione della stessa Provvidenza sul mondo e che «nostro Signore ha fretta di compiere»[22].

****

Le oscurità nel linguaggio di Colombo riemergono in un altro documento riguardante una delle sue missioni più peregrine. Come si diceva, nel corso delle sue esplorazioni egli andò anche in cerca dell'isola dell'Eden. Ne parla in un rapporto alla Corona di Spagna. Il comunicato risale con ogni probabilità al biennio 1500-1501, gli stessi anni che lo videro rientrare in Spagna in catene, messo agli arresti dall'inquisitore Francisco de Bobadilla in seguito ad alcuni disordini scoppiati presso l'isola di Hispaniola.

Scrive l'ammiraglio:

> «La Sacra Scrittura attesta che Nostro Signore fece il Paradiso terrestre e vi pose l'albero della vita, da dove sgorga una sorgente che si divide nei quattro maggiori fiumi del mondo: il Gange in India; il Tigri e l'Eufrate, che formano la Mesopotamia, e il Nilo, che nasce in Etiopia e sfocia ad Alessandria.
>
> Non trovo, né ho mai trovato scritti di latini o di greci che definiscano esplicitamente la posizione del Paradiso terrestre, né l'ho visto segnato

in alcuna ‘mappa mundi’ con autorità certa. Alcuni lo collocano dove sono le sorgenti del Nilo in Etiopia, ma altri che percorsero tutte quelle terre non hanno mai trovato né la mite temperatura, né quell’altezza fino al cielo che potesse comprovare che le acque del diluvio non lo avevano sommerso, ecc. Alcuni gentili vollero argomentare che si trovava nelle Isole Fortunate, che sono le Canarie, ecc.

Sant’Isidoro, Beda, Strabone, il maestro della ‘Historia Scolastica’ [di Petrus Comestor, *NdA*], Sant’Ambrogio, Duns Scoto e tutti gli altri santi teologi concordano nell’affermare che il Paradiso terrestre è ad oriente, ecc.

Ho detto che ho trovato in questo emisfero e credo che se potessi passare oltre la linea equinoziale arrivando fino al punto più alto, troverei una temperatura molto più mite e gran diversità nelle stelle e nelle acque, non perché creda che il punto più alto sia navigabile, o che ci sia acqua, né che si possa giungere fin lì, ma perché credo che lì si trovi il Paradiso terrestre al quale nessuno può accedere se non per volontà divina. Ma la terra che le vostre altezze mi hanno mandato a scoprire è grandissima e ve ne sono molte altre in direzione australe di cui non si è mai saputo nulla.

Non credo che il Paradiso terrestre abbia la forma di un’aspra montagna, come mostrano le descrizioni che ne sono state date, ma che sia alla sommità del luogo di cui ho detto che è come il picciolo di una pera e si eleva gradualmente per molte miglia e sono convinto, come ho detto, che nessuno potrebbe raggiungerne la sommità. Ritengo tuttavia che per quanto l’Eden sia lontano, quest’acqua dolce possa provenire da lì e formare, nel luogo da dove vengo, quel gran lago. […] Quel

fiume e lago che ho trovato lì è tanto grande che dovrebbe piuttosto essere chiamato mare, perché il lago è una limitata estensione d'acqua, la quale se è vasta, prende il nome di mare, così si dice Mar di Galilea o Mar Morto.

Ma affermo che, se questo fiume non discende dal Paradiso terrestre, viene da una terra immensa situata a sud, della quale non si è mai avuta alcuna notizia».[23]

Gli argomenti di cui si tratta in questa missiva dovevano essere riservati a pochi.

Parlando della ricerca del Paradiso terrestre, l'ammiraglio intende forse alludere a uno specifico centro spirituale, una località con caratteristiche simboliche, geografiche e astronomiche tali da permettere agli uomini di elevarsi al di sopra della realtà terrestre[24].

Solo in tal modo potrebbe trovare una spiegazione l'accenno all'Albero della Vita[25].

Questa lettera di Colombo, ammesso che si tratti di un testo autentico, conferma in ogni caso la legittimità del sentore al quale si è accennato prima: non può essere ovvero escluso che il navigatore abbia fatto ricorso a un linguaggio metaforico, simbolico o persino cifrato.

Si può invece dare per certo che le spedizioni verso le *Indie* ebbero finalità che vanno oltre il dominio esplorativo e coloniale.

Di fatto, l'ammiraglio parla di un'isola simile al «picciolo di una pera» che «si eleva gradualmente per molte miglia» e di cui «nessuno potrebbe raggiungerne la sommità».

L'isola a cui si fa riferimento sembra affine al Purgatorio dantesco, il quale si trova proprio sul polo opposto rispetto alla Gerusalemme terrestre e quindi,

almeno secondo la geografia simbolica della *Commedia*[26], nella stessa direzione delle aree esplorate da Colombo.

La "linea equinoziale" del navigatore genovese sembra infine corrispondere all'*eclittica,* ovvero il piano che interseca il centro della terra con il centro del sole. Allontanandosi dall'arcipelago caraibico per esplorare l'America Latina, egli è in ogni caso convinto che «lì si trovi il Paradiso terrestre, al quale però nessuno può accedere se non per volontà divina».[27]

****

La pulsione dominante in Colombo è quella di fare vela verso occidente, anche dopo aver superato tutte le onde dell'Atlantico. Il suo viaggio verso ponente è costantemente spinto alla deriva, verso gli antipodi di Gerusalemme. Si tratta degli stessi antipodi verso cui s'incammina Dante nella sua *Commedia*, attraversando l'Inferno.

Gli intellettuali medievali concepivano un asse che, da Gerusalemme, passa attraverso le *interiora terrae*, supera ogni perdizione e disgrazia e le stesse viscere congelate del Lago Cocito, dove dimora l'angelo caduto. Proseguendo oltre, immaginavano, emergente dal centro stesso dell'emisfero delle acque, la più misteriosa delle isole: il Purgatorio, sulla cui sommità veniva localizzato l'Eden, centro iniziale di ogni ascesa verso i cieli spirituali.

In Dante, e in maniera più confusa e spontanea in Colombo, tutto ciò assume un carattere escatologico, finale: l'intera storia si rivolge verso gli antipodi di Gerusalemme, in attesa di quella *Civitas Sancta Ierúsalem* della quale, pur con incostante fervore, si attende l'avvento, definitivo atto di misericordia della Provvidenza. Tale isola ha però caratteri piuttosto mobili, mutevoli. Essa appare, scompare, finge forme. La sua sostanza è interiore. Il profilo di una terra emersa può sì mimarla, ma non sostanziarla.

Il navigatore genovese compì un atto altamente simbolico dei tempi ultimi, tempi di inversione e sfacelo.

A differenza di Dante, che raggiunse l'isola degli antipodi attraversando le *interiora terrae*, l'asse che da Gerusalemme porta al punto più estremo dei mari più ignoti, Colombo scelse la via del mare: volse le vele verso il tramonto, l'*Occidens*, la caduta, il collasso universale che conduce verso la fine dei tempi.

L'ammiraglio però, per quanto ne sappiamo, non trovò mai quell'Eden che cercava, non durante il suo transito terrestre almeno. E, smarrito l'Eden, l'orizzonte della *Divina Foresta* contrapposto alla brutale *Selva oscura*, dovette comprendere pienamente il dramma apocalittico nel quale era stato coinvolto.

Tra le poche consolazioni, per quanto postuma, rimase a Colombo quella di aver trovato voce al suo pianto per le ingiustizie degli spagnoli, almeno di alcuni di loro, nelle nuove terre. Fra' Bartolomé de las Casas si fece infatti inflessibile accusatore dei *conquistadores*, rilevando quella che lui reputò nient'altro che una colonizzazione mascherata da azione civilizzatrice.

E cos'è più propriamente moderno e contemporaneo di una colonizzazione che si finge azione civilizzatrice?

****

È effettivamente possibile riconoscere un qualche aspetto *provvidenziale* nella missione di Cristoforo Colombo?

Prima di rispondere a questa domanda – e al di là dell'impossibilità di conoscere in pieno la volontà quindi la provvidenza divina – va detto che noi conosciamo gran parte delle gesta del navigatore genovese attraverso i resoconti di Bartolomé de las Casas. Questi, purtroppo, non fu un cronista

particolarmente affidabile e imparziale, al punto che non si può giurare sull'autenticità degli scritti colombini da lui trasmessi; pertanto, sia le spedizioni di Colombo sia i fatti della *Conquista* ispanica dell'America Latina non possono certo essere studiati attraverso lo sguardo del frate domenicano; in ogni caso, non in maniera del tutto trasparente.

Per questo e altri motivi, la coscienza collettiva occidentale – fin quando ve n'è stata una – non è mai giunta a comprendere a fondo ciò che accadde in Sud America tra la scoperta delle nuove terre e l'apogeo delle spedizioni spagnole.

La medesima questione è stata peraltro quasi sempre affrontata da ricercatori e intellettuali che avevano atteggiamenti e scopi più che altro polemici e faziosi.[28]

Tuttavia, se una caratteristica in qualche modo provvidenziale si può rinvenire nella penetrazione ispanica in Mesoamerica, tale caratteristica deve necessariamente avere a che fare con il tramonto delle forme rituali e cultuali indigene e l'innesto del cristianesimo, per quanto nella sua *variante* cattolica, nelle culture locali del nuovo continente.

Purtroppo, gli occidentali cadono molto facilmente nelle trappole dell'una o dell'altra propaganda ideologica quando parlano della scoperta dell'America; di conseguenza, non sempre, per non dire raramente, sono riusciti a notare gli aspetti più rilevanti di un passaggio storico tanto cruciale.

Il sacrificio umano, aspetto così tipico della società azteca precolombiana, è stato spesso trattato come una sorta di tabù culturale e il suo vero significato è stato ben poco compreso. Molti ricercatori si sono infatti impegnati più a condurre le loro rispettive battaglie culturali e ideologiche, che non ad indagare la reale natura di tale ritualità.

In effetti, la questione non è delle più semplici.

Quando Colombo arrivò nelle isole caraibiche vi trovò indigeni perlopiù pacifici e accoglienti, per non dire spaventati; tali erano i *taínos*. Questi però non rappresentavano affatto la realtà del Mesoamerica tra XV e XVI secolo. Sull'area continentale, nel territorio approssimativamente corrispondente all'odierno Messico, venivano infatti comunemente praticati sia i sacrifici umani rituali, con asportazione del cuore, sia l'antropofagia.

Inoltre, non solo nella capitale Tenochtitlán – nel cui tempio principale si sacrificava alle divinità Huitzilopochtli e Tlaloc – la classe guerriera azteca era solita predare le vittime tra le popolazioni vicine come i Tlaxcaltechi, Texcocotecas, Xochimilcatecas, Otomì e Chowltecas. Questi ultimi venivano non solo fatti schiavi, ma spesso indotti, se non costretti, a immolarsi nel corso dei suddetti riti.

Rispetto a tale *consuetudine* azteca, intellettuali e ricercatori hanno sviluppato una mentalità piuttosto peculiare. Molti hanno cercato di giustificare queste usanze, come per dimostrare che in esse non si deve necessariamente vedere qualcosa di deviato o di brutale, giungendo all'idea che gli spagnoli non avessero il diritto di cambiare la cultura dei Mexica e che avrebbero in definitiva fatto meglio a lasciare che continuassero a uccidere le loro vittime, fossero queste consenzienti o meno.

Rispetto a tutto ciò, è certamente meglio capire le cose nella loro complessità.

Sappiamo benissimo – non c'è bisogno di ripeterselo troppo spesso – che tutti i colonizzatori occidentali, con il loro atteggiamento "civilizzatore", hanno portato alle popolazioni conquistate in giro per il mondo tanti mali quanti gliene hanno sottratti.

Di questo processo, così tipico del colonialismo occidentale, si potrebbero proporre infiniti esempi.

Qui ci si limita però a far notare che, nel caso specifico della dominazione dell'America centrale, non è possibile parlare di una semplice colonizzazione di stranieri invasori, venuti per una qualche ragione a distruggere le popolazioni locali, dal momento che i vari *conquistadores* spagnoli, com'è ampiamente noto e documentato, riuscirono ad arruolare e coinvolgere nelle loro campagne molte delle popolazioni con le quali vennero a contatto nelle nuove terre.

Occorre pertanto comprendere *perché* gli spagnoli, sempre in schiacciante inferiorità numerica, riuscirono ad ottenere l'appoggio di molte delle popolazioni locali.

Che queste ultime intendessero combattere contro l'imperialismo mexica è molto più di una vaga possibilità. Sarebbe peraltro piuttosto fantasioso pensare, come è stato fatto, che poche migliaia di spagnoli, sbarcati da caravelle e *naos* ben poco confortevoli, riuscissero a piegare popolazioni non solo numerose, ma anche armate di archi e, ciò che è ancora più determinante, di uno sprezzo del pericolo che sfociava spesso nell'incoscienza.

Non è dunque da escludere che i conquistadores riuscirono a reclutare numerosi indigeni in America Centrale per il semplice fatto che questi intendessero annientare l'impero azteco e una ritualità che dovevano ormai ritenere insopportabile.

Qui non si punta a fare una ricapitolazione o un approfondimento storico; solo a far notare che il processo di assorbimento di guerrieri indigeni da parte delle truppe spagnole possa e debba trovare una spiegazione di natura anche cultuale o in ogni caso riconducibile ai rituali sacrificali degli aztechi.

Perché, se da un lato è vero che la concezione cultuale e rituale dei Mexica non era affatto superficiale o semplicemente 'selvaggia' – come molti credono – e che essa attraeva le classi superiori, i cui membri si immolavano volontariamente; d'altro canto, il sacrificio degli schiavi sottratti alle altre tribù assoggettate veniva celebrato contro la loro volontà.

In questo senso, è assolutamente lecito pensare che quello che la casta sacerdotale azteca aveva messo in moto era una sorta di vero e proprio sterminio delle popolazioni dominate, travestito da pratica votiva.

Parimenti legittimo è vedere in tutto ciò un'avanzata degenerazione della tradizione spirituale azteca.

Come è noto, quest'ultima aveva una cosmogonia e una visione dell'aldilà molto complessa e affascinante e non avrebbe certo senso giudicarla solo ed esclusivamente in base alla sua degenerazione.

Inoltre, va anche notata la coincidenza cronologica tra l'arrivo degli spagnoli e il consolidamento delle costruzioni votive azteche, tra cui lo stesso Grande Tempio di Tenochtitlan. In questo senso, non sarebbe neanche insensato pensare che l'arrivo degli spagnoli in Meso America era destinato a coincidere proprio con la fine della forma tradizionale azteca.[29]

Rispetto a quest'ultimo punto, non a caso si utilizza una terminologia guenoniana, dal momento che della ritualità degli ultimi precolombiani si potrebbe parlare in termini molto simili a quelli utilizzati da René Guénon rispetto a certe culture tribali giunte alla loro più avanzata degenerazione; in *Errore dello spiritismo*, egli precisa infatti quanto segue: «solo i selvaggi, che non sono 'primitivi' per noi, ma al contrario degenerati, possono aver conservato alcuni riti senza comprenderli, e ciò da tempi molto remoti; la

tradizione, di cui si è perso il significato, ha fatto posto tra loro alla routine, o 'superstizione' nel senso etimologico della parola»[30].

L'umanità contemporanea, e la cultura occidentale in particolare, tendono a pensare che solo gli occidentali siano in grado di commettere atrocità e stermini per sete di dominio e potere.

Questo purtroppo non è affatto vero.

Possono esservi profonde, anzi profondissime differenze tra uomini di culture e mentalità diversa e distante nello spazio e nel tempo, ma un uomo è pur sempre un uomo e le derive e le degenerazioni a cui questi è soggetto sono destinate a mostrare delle affinità nelle varie epoche.

D'altronde, gli occidentali sedicenti civilizzati e che si credono immuni da tali derive, farebbero meglio a guardarsi meglio intorno, dal momento che basta ripercorrere un attimo la storia di certo *satanismo* statunitense, tanto quello nato in epoca *hippie* quanto quello delle "élite" politiche, per vedere come il cannibalismo sia una deriva che non è affatto estranea al più generale caos che ha investito da diversi decenni i costumi e le "passioni" delle società nordamericane.

In ogni caso, rimane il fatto che quelle occidentali non siano le uniche popolazioni capaci di commettere atrocità; è possibile che le altre, come nel caso degli aztechi, siano giunte a commetterle per motivi più complessi di quelli tipici dell'utilitarismo occidentale; ma ciò non toglie il problema di fondo.

Gli aztechi non erano né ignoranti né superficiali; coltivavano anzi una simbologia cosmogonica e geografica molto interessante dal nostro punto di vista, soprattutto quella legata all'immagine della mitica isola di *Aztlán*, attraverso la quale il loro popolo sarebbe partito − come vogliono le loro

stesse leggende – in cerca di una terra presso la quale stabilirsi: un archetipo, questo, che riprodussero nella regione del lago Texcoco, con la costruzione dei templi a gradoni, che chiamavano *Teocalli* o *Teotépetl*, circondati da bacini d'acqua.

A fronte di una concezione molto profonda e persino consapevole del sacrificio, non può però essere trascurata o dimenticata la tendenza degli 'ultimi aztechi' a coinvolgere nei loro riti i recalcitranti schiavi delle tribù vinte; né va taciuta l'abitudine antropofaga, la quale, si noti, non è mai stata tipica di qualsivoglia società organizzate in senso tradizionale e suole presentarsi in tribù che sono ormai preda di una qualche deriva materialista o superstiziosa che ha gradualmente perso le chiavi simboliche e analogiche della propria ritualità.

Nel caso degli aztechi al tempo della *Conquista* spagnola, non si può in ogni caso escludere – come accennato prima – una componente propriamente politica o a suo modo strategica rispetto alla degenerazione che li aveva già colpiti ben prima dell'arrivo degli iberici in Mesoamerica. Tale componente può essere facilmente spiegata con ragioni legate alla tendenza all'espansionismo della popolazione Nahua che aveva il suo centro a Tenochtitlan.[31]

****

Una mappa moderna, con la sua precisione millimetrica e il suo reticolo di paralleli, è il segno di una cultura che ha fatto della misurazione e della quantificazione delle apparenze contingenti il suo unico scopo. Misurazione e quantificazione sono le attività fondanti dell'attività mercantile. Nel valutare le quantità e i relativi margini di guadagno, non è opportuno tenere

conto di ciò che va oltre il misurabile e il quantificabile, perché ciò va oltre le prerogative del mercante.

MATERIA SIGNATA QUANTITATE

Ecco uno dei principi fondanti, e al contempo dimenticati, della cartografia moderna.

In questo principio si celano le colonne d'Ercole superate da Colombo. E con esso, la vicenda di Colombo offre un altro dei suoi enigmi insoluti. Egli intese ovvero dirigere l'umanità verso la Nuova Gerusalemme, verso l'avvento del Regno Eterno, ma la sua impresa finì per sprofondarla definitivamente proprio nella *materia signata quantitate*.

Colombo, almeno all'apparenza, intraprese la sua missione per predicare il Vangelo a quella parte di mondo che ancora lo ignorava, seguendo l'invito «andate in tutto il mondo e proclamate il Vangelo a ogni creatura».[32] E il *Libro delle Profezie* è lo scrigno nel quale è racchiuso il senso biblico di questa sua missione.

In esso, nella dedica ai Reali di Spagna, è scritto:

«L'abate Gioacchino, calabrese, disse che doveva venire dalla Spagna colui che doveva riedificare la Casa del monte Sion».[33]

Rimane però del tutto ignoto e oscuro dove e a che proposito «l'abate Gioacchino, calabrese» abbia scritto o detto che «dalla Spagna sarebbe venuto colui che avrebbe riedificato la Casa del Monte Sion». In ogni caso, con queste parole, si assiste al ritorno del fervore Templare, della liberazione della Terra Santa, dell'apocalittica discesa della Nuova Gerusalemme.

Ma tale fervore, in Colombo, assume un tono sospetto, un'aspirazione la cui natura è difficile da accertare.

Quanto alla predizione di Gioacchino da Fiore, essa non deve necessariamente essere contenuta in un'opera scritta. Quel *diso* si riferisce forse a una predizione gioachimita, o pseudo tale, circolante negli ambienti monastici francescani che, come noto, Colombo si trovò spesso a frequentare.

Dello stesso Gioacchino va invece ricordato un altro passo affine, molto significativo perché può trovare qualche connessione analogica con la missione delle tre caravelle:

«*Reaedificanda est sancta civitas de novis et politis lapidibus, et hoc a filiis transmigrationis modernae*».[34]

Ossia «La città santa dev'essere rifatta con pietre nuove e levigate, e ciò sarà compiuto dai figli dell'esilio moderno».

Questo passo gioachimita è notevole per diverse ragioni. Innanzitutto, perché vi si rivela la necessità che gli esiliati spirituali si facciano carico anche loro della ricostruzione della Città Santa.

Si noti a questo proposito la presenza dell'aggettivo *moderna*[35], cosa del tutto insolita per un testo medievale in latino; aggettivo riferito ad un altro sostantivo, meno insolito in tale contesto ma di grande pregnanza, come *transmigratio*. Quest'ultimo è stato tradotto con *esilio*, ma sembra andare oltre il semplice concetto di esilio o deportazione fisica, per rimandare ad un processo di migrazione delle anime attraverso il mondo contingente e, in prospettiva apocalittica, al viaggio verso la rivelazione degli ultimi giorni, imperniata sulla discesa della Nuova Gerusalemme.

III

La Nuova Atlantide

«Conosciamo, ma siamo sconosciuti»

F. Bacon, *New Atlantis,* 1626.

L'idea di una terra che sorge *agli antipodi* si trova anche nell'opera di Francis Bacon.

La Nuova Atlantide baconiana è *Bensalem*, isola sperduta «al largo del Perù», sulla quale si è realizzata una felice utopia scientifica. Il nome dell'isola, evidentemente, riecheggia quello di *Jerusalem*. Il progetto di Bacone ha carattere ad un tempo allegorico e narrativo e si presta bene a quell'atmosfera di entusiasmo per la conoscenza e la sperimentazione fine a se stesse che già per il Cinquecento imperversavano tra gli occidentali colti e potenti.

A differenza di Cristoforo Colombo, il filosofo londinese non medita con particolare fervore le promesse escatologiche.

La *Nuova Atlantide* ha sì una sua religiosità, ma questa pone più di un enigma e altrettante perplessità. Nella *Casa di Salomone*, centro pulsante delle attività tecnologiche di Bensalem, la statua del navigatore genovese ha però un suo posto d'onore tra i grandi scopritori dei secoli passati:

«abbiamo due lunghissime e belle gallerie: in una di queste mettiamo modelli e campioni di tutti i tipi di invenzioni più rare ed eccelse; nell'altra collochiamo le statue di tutti i principali scopritori. Là abbiamo la statua del vostro Colombo, che scoprì le Indie Occidentali».[36]

Accanto al «vostro» Colombo, vengono poi elencate le statue dei vari inventori delle navi, della polvere da sparo, della musica, dell'artiglieria, della stampa e di molti altri ritrovati della neonata scienza moderna.

Bensalem è dunque, con ogni evidenza, dedita all'innovazione scientifica.

La fiducia nell'avanzamento tecnico che irradia dalla *Nuova Atlantide*, va detto, ha raggiunto inesausta il nostro tempo. Basta già questo a renderla opera di sicuro interesse. A maggior ragione se si pensa che essa manca totalmente delle remore e delle inquietudini da sempre latenti in ogni manipolazione scientifica e che oggi vengono luttuosamente sostanziate dalle lunghe liste di ecatombi perpetrate dalle conseguenze dirette del *progresso* scientifico e soprattutto dell'orrido mercimonio che, in ambito bellico e sanitario, si fa dei ritrovati tecnologici.

A fronte del suo carattere indubitabilmente moderno, l'Atlantide baconiana si rivela in effetti, di pagina in pagina, del tutto incapace di prospettare e prevedere le possibili derive che tale furore sperimentale avrebbe portato. Si potrà dire, e giustamente, che le mostruosità dei funghi atomici, delle armi batteriologiche e aberrazioni genetiche del secolo scorso non potevano ancora toccare le trasognate spiagge di Bensalem per ovvi motivi cronologici.

È però altrettanto vero che *La Nuova Atlantide* mira a suo modo ad essere non solo predittiva ma anche, e palesemente, a infondere nella società quello slancio scientista che caratterizzerà l'evo moderno.

Qualcosa annuncia e predice, dunque, ma lo fa in modo estremamente selettivo.

Il suo tono spontaneo, e a tratti persino ingenuo, non dipende solo dalla natura utopica dell'opera, ma è funzionale al messaggio che intende veicolare ad ampio e durevole raggio.

In un passo memorabile, vi si legge:

> «II fine della nostra fondazione è la conoscenza delle cause e dei segreti moti delle cose, e l'ampliamento dei confini dell'impero umano per l'effettuazione di tutte le cose possibili»[37].

Queste parole vengono pronunciate dalla venerabile figura di uno dei cosiddetti *padri della Casa di Salomone*, che sono le massime autorità del tempio delle scienze dell'Atlantide baconiana, nel quale vengono coltivati tutti i tipi di ricerca.

Tanto l'isola di Bensalem quanto la Casa di Salomone esistono da tempo immemorabile.

Bacone lascia le origini dell'insediamento umano sull'isola in buona parte avvolte nel mistero, ma rievoca in maniera piuttosto dettagliata la consacrazione dell'isolotto alla fede cristiana.

«Vent'anni dopo l'ascensione del nostro Salvatore», narra lo scrittore londinese, gli abitanti di Renfusa, città sulla costa orientale di Bensalem, videro «un gran pilastro di luce (…) sorgere dal mare molto in alto verso il cielo; e sulla cima una grande croce di luce, più luminosa e più splendente del corpo della colonna». Salpati a bordo di piccole imbarcazioni per avvicinarsi all'oggetto della visione, gli abitanti di Renfusa vennero però bloccati da una forza inesplicabile «a circa sessanta iarde» dalla stessa visione, «del tutto incapaci di andare più oltre».

Si diede però il caso che, su una delle barche lì sopraggiunte, viaggiasse uno dei saggi della Casa di Salomone, il quale, pronunciando una preghiera con le mani levate verso l'alto, ringraziò il

> «Signore Iddio del Cielo e della terra, per aver concesso per Tua grazia a quelli del nostro ordine di conoscere le tue opere della creazione e i loro segreti, e di distinguere (per quanto si conviene alla specie umana) fra i miracoli divini, le opere della natura, le opere dell'arte e le imposture e le illusioni di ogni sorta».[38]

Proprio in virtù di tale preghiera, la barchetta del saggio, unica tra quelle presenti, poté riprendere la navigazione e giungere nei pressi della colonna luminosa sormontata da una croce di luce. Lì, «prima ch'egli vi si avvicinasse, il pilastro e la croce di luce s'infransero e si dispersero quasi in un firmamento di molte stelle, le quali ben presto svanirono anch'esse e non rimase nient'altro da vedere se non una piccola arca o baule di cedro, asciutta e per niente bagnata, sebbene galleggiasse»[39].

A questo punto avvenne il vero e proprio prodigio.

Il saggio della Casa di Salomone si accorse infatti che dalla piccola arca fuoriusciva un rametto di palma e, non appena lo raccolse, vide «l'arca aprirsi da sé e in essa (…) un libro e una lettera, entrambi scritti su fine pergamena e avvolti in sindoni di lino»[40].

Il libro rivelò da lì a poco il suo contenuto: tutti i testi dell'Antico e del Nuovo Testamento, compresa l'Apocalisse e altri testi che, per quel tempo, «non erano ancora stati composti». Quanto alla lettera, si trattava invece di uno scritto di San Bartolomeo, il quale rivolgeva al destinatario dell'arca, evidentemente lo stesso saggio della Casa di Salomone, ogni benedizione celeste.

Questo episodio, circondato com'è da uno spesso alone leggendario, sta lì a confermare la fede cristiana della nazione insulare di Bensalem. Come si legge alla fine dell'episodio miracoloso avvenuto al largo di Renfusa, infatti, «così questa terra fu salvata dall'infedeltà (come i resti del mondo antico dalle acque) da un'arca, per mezzo dell'Evangelo apostolico e miracoloso di San Bartolomeo»[41].

Eppure, tra questa sua antica devozione cristiana e la natura della missione e dell'aspirazione dei saggi dell'isola di Bensalem, c'è come uno iato, qualcosa di cui è difficile carpire l'intima coerenza.

Proprio come nell'interesse escatologico di Colombo anche nella presunta vocazione cristiana dell'isola «al largo del Perù», si annida qualcosa di sospetto, per non dire di posticcio. Dove Colombo scambia *i nuovi cieli e le nuove terre* apocalittici per le terre conquistate alla Corona di Spagna, Bacone pone le promesse della più sfrenata sperimentazione scientifica sul carisma di una rivelazione neotestamentaria.

Il saggio della Casa di Salomone che sfida le onde al largo di Renfusa riceve persino una copia dell'Apocalisse *prima che questa venga scritta*!

Vi è in entrambe le retoriche, quella colombina e quella baconiana, una nota sensazionalistica che sembra più voler giustificare e *decorare* propositi e atti narrati che non spiegarne l'intima natura.

Come detto, l'ingenuità dell'entusiasmo di Francis Bacon per l'avanzamento scientifico è uno degli aspetti più appariscenti della *Nuova Atlantide*.

Nelle sue numerose «case di ottica» vengono riprodotte «ogni sorta di luci e di radiazioni, e ogni sorta di colori; e con oggetti privi di colore e trasparenti», con i quali vengono rappresentati «tutti i diversi colori, non a

iride (come nelle gemme e nei prismi), ma singolarmente». In tali «case di ottica» si ottiene inoltre «ogni forma di moltiplicazione della luce», che viene portata «a un punto tale e a una tale acutezza, da distinguere piccoli punti e linee»; e «ancora, tutte le sfumature della luce; tutte le illusioni e gli inganni della vista, sia nella forma, sia nella grandezza, sia nei movimenti, sia nei colori; qualsiasi riproduzione di ombre».

Nelle stesse «case di ottica», gli sperimentatori hanno poi «trovato» anche «vari modi a voi ancora sconosciuti di produrre la luce direttamente da corpi diversi» e, ancora, «mezzi per vedere oggetti lontani, come quelli in cielo o in luoghi remoti» nonché «gli oggetti vicini sembrino lontani, e gli oggetti lontani vicini, creando distanze apparenti»[42].

Non è qui il caso di indagare se in questa ossessione per *le luci moltiplicate e le distanze apparenti* sia già insita una qualche forma di culto luciferino, il che non è affatto improbabile; ciò che qui va rivelato è che l'utopia di Bensalem mira espressamente a rimuovere ogni cautela dalla strada della sperimentazione scientifica.

L'ingenuità utopica che prima vi si sospettava potrebbe pertanto essere tanto ingannevole quanto le rifrazioni fotografiche che vi si praticano.

Certo, tale intensa attività sperimentale dell'isola è in parte preannunciata nell'antica preghiera del saggio della Casa di Salomone riportata in precedenza, che nel testo originale di Bacone recita:

> «Lord God of heaven and earth, thou hast vouchsafed of thy grace, to those of our order, to know thy works of creation, and the secrets of them; and to discern (as far as appertaineth to the generations of men) between divine miracles, works of natures, works of art, and impostures and illusions of all sorts[43]».

Pur volendo meditare con buona volontà e senza sospetti queste parole, rimane comunque difficile stabilire se il lavorio scientifico e sperimentale che assorbe i cittadini di Bensalem rientri nell'ambito dei «miracoli divini», delle «opere della natura», delle «opere dell'arte» oppure – com'è più probabile – in quello delle «imposture e illusioni di ogni sorta».

Bacone ad ogni modo non sembra voler dare chiarimenti sui principi ultimi che reggono la civiltà della sua Atlantide. I riferimenti all'«ampliamento dell'impero umano» e alla «effettuazione di tutte le cose possibili» intendono essere programmatici e chiariscono oltre ogni dubbio quali siano le mire perseguite dalla casta dei saggi e dei padri della Casa di Salomone[44].

La loro azione di governo sull'isola sembra in ogni caso parlare già del delirio dell'età contemporanea. La loro compulsiva ricerca sperimentale, sulla scia incerta della «creazione di distanze apparenti», sembra preannunciare nella maniera più scandita e indubitabile la manìa fotometrica che si è oggi impadronita di ogni angolo dell'universo umano, fino al punto di renderlo tanto sconfinato quanto angusto e irrespirabile.

Gli abitanti della *Nuova Atlantide* hanno inoltre una dote assolutamente eccezionale nel panorama umano; dote che li imparenta strettamente con coloro che oggi utilizzano la scienza come mezzo di controllo delle masse. Hanno ovvero la capacità di rimanere ignoti a tutti coloro che non vivono sull'isola.

È la stessa *modalità incognita* con la quale sono stati causati i molti sconvolgimenti scientifici degli ultimi anni, sia quelli di origine bellica o *sanitaria*. Ovvero, il mondo conosce spesso i passacarte, al massimo gli

esecutori di certe operazioni che hanno avuto il beneplacito della *scienza* ufficiale, ma molto raramente, se non mai, i mandanti.

Infatti, i curiosi abitanti dell'isola di Francis Bacon fanno presente ai visitatori – *gli stranieri* – giunti sulle loro coste che

«noi dell'isola di Bensalem abbiamo questo privilegio: che a causa della nostra ubicazione isolata e delle leggi sulla segretezza che abbiamo per i nostri viaggiatori, e della rara ammissione di forestieri, conosciamo assai bene la maggior parte del mondo abitabile, mentre noi stessi siamo sconosciuti. Perciò, siccome si conviene che chi meno sa faccia domande, è più giusto che, per passare il tempo, voi facciate domande a me e non io a voi».[45]

Ecco qui apparecchiata tutta l'esclusività del sapere tecnico, delle cerchie scientifiche che dall'infido Seicento fecero di tale esclusività una sorta di dovere. Tali élite sapevano infatti molto bene che le conoscenze vanno instillate nelle masse inconsapevoli – come agli stranieri in visita a Bensalem – con avveduta parzialità e gradualità.

«Conosciamo, ma noi stessi siamo sconosciuti».

Dietro la metafora geografica della località remota e inaccessibile ai più, si cela l'atteggiamento mentale di chi ha offerto al mondo i benefici delle proprie scoperte, ma trattiene la prerogativa e il privilegio del dominio sulle modalità di divulgazione e sulle reali finalità di ogni scoperta.

Già ai tempi di Bacone, i settori dominanti europei avevano dunque compreso che bisognava creare una casta che avesse l'esclusiva sui ritrovati scientifici: casta destinata a scandire il passo dell'evo moderno.

In questo senso, l'utopia della *Nuova Atlantide* ha già i caratteri dell'opera propagandistica, o se si preferisce, proto-propagandistica. Un uomo del

genio di Bacone non poteva essere ignaro dei pericoli insiti nella sperimentazione scientifica. Non poteva non sapere che la sua utopia era in realtà la dissimulata premessa di qualsiasi distopia.

Eppure, la sua "effettuazione di tutte le cose possibili", sulla pagina scritta, riecheggia ancora oggi serena e inalterata. Qualsiasi sospetto, qualsiasi timore appare come del tutto incompatibile al passo lieto e fiducioso del pellegrinaggio di Bacone verso la sua Atlantide scientista.

****

L'ampliamento dell'impero umano, auspicato dall'utopista inglese, ha forse raggiunto oggi il suo massimo splendore? Oppure, la sperimentazione scientifica si è ormai incamminata, irrevocabilmente, verso l'instaurazione del più violento dei terrori?

Speranze materiali e sperimentali troppo elevate conducono sempre e fatalmente alla sciagura. La scienza non ha infatti granché da opporre ai terrori che essa stessa suscita.

Secoli dopo Bacone, Leo Szilard lo avrebbe detto a chiare lettere: la scienza non ha più contrappesi da opporre alle potenze devastatrici che è capace di suscitare.[46]

Non più *Ordo ab Chao*, ma *Chaos ab Chao*, dunque, perché più ci si avvicina ai limiti dell'osservabile, più si fa difficile prevedere le conseguenze delle proprie azioni.

IV

Geografia medievale e proiezione di Mercatore

Il disprezzo per l'immaginario medievale relativo alla geografia e all'ordine universale può raggiungere livelli veramente paradossali.

In merito ai secoli medievali, lo storico della geografia John Noble Wilford non si è fatto scrupolo di parlare di «ristrettezza di vedute»[47]; e per uno scrittore di fama che lo scrive, chissà quanti sono coloro che concordano e approvano. Costoro però non comprendono che la cartografia medievale, rea di contenere *isole di San Brandano* e *Paradisi terrestri cinti di fuoco*, non si rivolgeva alle facoltà mentali comunemente note né a modalità di pensiero vincolate alle umane deduzioni.

Non ha dunque molto senso evocare «Paradiso, mostri, ignoranza, ristrettezza di vedute» ed è inutile compiangere l'Occidente medievale «scivolato nel pantano di una stagnazione intellettuale che sarebbe durata per mille anni»[48]. Pur con i suoi limiti e le sue particolarità, la cartografia medievale non può essere infatti intesa con i soli occhi corporei, ma richiede un intuito propriamente spirituale, uno sguardo che sappia andare oltre il tangibile.

Ciò è tanto vero che, nelle sue *Etymologiae*, Isidoro di Siviglia scrive: «l'ingresso del Paradiso [terrestre] è sbarrato tanto alla carne come allo spirito di trasgressione»[49].

Nel suo *Mapmakers*, summa della storia della cartografia, Noble Wilford concede poi ben poco spazio a Idrīsī. Questi viene infatti menzionato una

sola volta e in relazione a una delle carte a lui attribuite. Si tratta di un planisfero rotondo nel quale la terra viene rappresentata con il nord in basso e il sud in alto.

"Quali bizzarrie", avrà pensato Noble Wilford, "possono emergere dalle brume e dai fuochi fatui del pantano medievale!".

Eppure, tale "terra alla rovescia" era proiezione cartografica delle più consuete per la geografia islamica; non molto dissimile, in questo, dalla stessa geografia che sta alla base della *Commedia* dantesca, dove, dall'emisfero delle terre emerse si sale verso l'emisfero delle acque oceaniche, quindi verso la remota isola edenica[50].

Inoltre, c'è da aggiungere che in Dante esistono due tipi di acque: cioè le acque fisiche, oceaniche, e le acque celesti che egli ben descrive nel III canto del *Paradiso*, dove dal cielo lunare riesce già a contemplare le «acque limpide e calme/ non si profonde che i fondi sien persi».[51]

Pertanto, la sovrapposizione dell'emisfero meridionale sopra l'emisfero settentrionale, sia nella cosmologia islamica sia in quella cristiana, trovava una spiegazione di natura metafisica e, in quanto tale, non necessariamente legata a gerarchie di tipo politico o sociale.

Verrebbe mai accettata, oggi, la proiezione di un mondo nel quale Europa e Nord America vengono raffigurate *sotto* l'Oriente, l'Africa e l'America Latina? Si potrebbe mai *proibire* a Greenwich di tagliare in due l'intero globo, di essere l'ago che bilancia tutte le longitudini?

Si pensi per un attimo all'impatto sulla psicologia collettiva che la raffigurazione del mondo vigente ha avuto per secoli. La colonizzazione eurocentrica tecnicamente inscritta nelle carte geografiche poste pressoché

ovunque, dalle polverose aule scolastiche ai congegni di navigazione più sofisticati.

Ovviamente, ognuno è libero di trascurare le varie cognizioni medievali, sospettarvi e vedervi nient'altro che concezioni leggendarie definitivamente superate: il residuato di una cultura estinta. E infatti molti, come Noble Wilford, sono giunti a bistrattare e schernire tali idee. Rimane però il fatto che i significati legati al Paradiso terrestre, luogo ancestrale al di sopra del tempo e dello spazio, sono stati rimossi da ogni orizzonte non perché irrilevanti, ma perché la scienza moderna ha consapevolmente inteso prima bandirle, e infine relegarle sotto l'onnicomprensiva voce di "superstizione".

Al contempo, bisognerebbe chiedersi come sia stato possibile che le «menti anguste» di cui parla Noble Wilford abbiano potuto concepire, a partire dalla vetta dell'Eden, un intelletto divino e illimitato; che poeti come Dante Alighieri, sprofondati fino al collo nel *pantano* medievale, abbiano saputo comporre poemi aperti a ogni sfera dell'essere: dalle più basse regioni della disperazione alle sfere celesti abitate da angeli e santi.

Basterebbero queste semplici domande per rendersi conto di quanto faziosa, bizzarra e infondata sia stata l'inversione e la falsificazione culturale operata da coloro che, nell'universo rappresentativo e simbolico medievale, non hanno saputo vedere altro che «un pantano di stagnazione intellettuale».

"Tanta orgogliosa sicumera", si potrà pensare, "deve dipendere dall'assunto che la moderna cartografia, a differenza di quella medievale, si presenta sempre come veritiera e priva di fuorvianti convenzioni".

Ma sarà ciò effettivamente vero?

La tanto diffusa proiezione cartografica di Gerardo Mercatore non sembra infatti immune a varie e arbitrarie convenzioni prospettiche.

Rispetto all'epoca dei *Mercatori*, nel Medioevo era ben più diffuso il "vizio" di distinguere tra le varie sfere dell'essere e di giudicare ogni cosa in relazione all'ambito di cui si voleva trattare. Nonostante ciò, la geografia medievale fu comunque un luogo eletto per l'interpolazione di elementi legati alla simbologia trascendente e, in alcuni casi, a conoscenze propriamente misteriche.

Dante non potrebbe essere più chiaro rispetto alla distinzione tra conoscenze fisiche e conoscenze metafisiche.

Nel suo unico scritto di carattere geografico, la *Quaestio de aqua et terra,* egli s'impegna a «non eccedere l'ambito della natura fisica», dal momento che tutto ciò che riguarda l'ambito prettamente geografico «si aggira» esclusivamente «tra enti mobili, cioè tra l'acqua e la terra, che sono corpi fisici»[52].

Sta al lettore giudicare se un tale modo di procedere sia o meno sintomo di una qualche «stagnazione intellettuale».

Altro "vizio" tipico della scienza medievale è quello di considerare sì ogni cosa in relazione all'ambito di cui s'intende trattare; ma, al contempo, di non sancire a tutti i costi l'esistenza di compartimenti stagni tra i vari saperi e i livelli gerarchici a loro connaturati; perché gli intellettuali dell'Età Media, e Dante è certamente tra loro, aspiravano sempre a ricondurre tutto all'unità.

****

La *Quaestio de aqua et terra* è un trattatello teso a dimostrare che le acque oceaniche non possono essere «eccentriche», ovvero che non possono avere un centro *diverso* da quello attorno a cui si dispone anche la terra ferma. Ma, come detto, le premesse e le conclusioni dell'opera sono destinate a veicolare

una conoscenza valida per un campo di indagine ben preciso: quello geografico e, secondo i parametri dell'epoca, scientifico.

La regola aurea della scienza medievale è la complementarità.

Si può decidere di parlare di qualcosa nello specifico, ma tutto è comunque destinato a concorre a un'armonia superiore: tutto deve necessariamente risolversi in un ordine universale che può essere più o meno chiaro e rivelato all'essere umano, ma che nondimeno *c'è* e – come di un superstrato implicito in ogni cosa – va sempre tenuto in conto.

Nella *Quaestio*, troviamo prova inequivocabile di un tale modo di procedere.

Nello scrivere solo di «*quod non est extra materiam naturalem*», ovvero «di ciò che non va oltre il dominio della natura», Dante intende infatti sottolineare proprio la duplice validità delle sue conclusioni: da un lato, una validità riferita alle circostanze geografiche, fisiche; ma, da un'altra prospettiva, al lettore viene affidato il compito di ricollegare quanto detto sulla geografia terrestre al piano universale e analogico; piano, quest'ultimo, che nella *Quaestio* è però destinato a rimanere implicito.

Secondo Dante, l'apparente gibbosità che il profilo del mare presenta al largo non può essere considerata prova del fatto che la terra sia policentrica, ovvero che il globo terrestre abbia più di un asse quindi più di un nucleo. Negare l'unicità del nucleo terrestre significherebbe, infatti, privare l'intero pianeta di un asse e di un suo preciso equilibrio legato ai poli.

Ciò va inteso anche in relazione al fatto che quella delle polarità appare, pin Dante, una questione sempre piuttosto ambivalente.

Un aspetto raramente puntualizzato nei vari commenti alla *Divina Commedia* riguarda infatti le due distinte polarità, quella rappresentata

dall'asse Gerusalemme-Purgatorio, da una parte, e quella legata ai due poli, artico e antartico, dall'altra.

Negli ultimi versi dell'*Inferno*, Virgilio dice a Dante:

«E se' or sotto l'emisperio giunto,
ch'è contrapposto a quel che la gran secchia
soverchia, e sotto 'l cui colmo consunto
fu l'uom che nacque e visse senza pecca».[53]

Si noti qui l'enigmatica espressione «colmo consunto», che sembra alludere non solo al martirio di Gesù, dato che il termine *consunto* è a questi riferito, ma anche allo stesso Calvario, termine la cui etimologia è legata a ad una parola aramaica – pervenutaci a sua volta tramite il greco *Golgotha* – la quale significa *teschio* o *cranio*.

Per «colmo consunto» bisogna qui intendere, se non solo il calvario, sicuramente il territorio della Palestina, regione nella quale nacque e visse Gesù, che verrebbe così a costituire il punto più elevato dell'emisfero boreale.

Allo stesso tempo, pochi versi dopo, ovvero nel primo canto del *Purgatorio* si legge:

«I' mi volsi a man destra, e puosi mente
a l'altro polo, e vidi quattro stelle
non viste mai fuor ch'a la prima gente.
Goder pareva 'l ciel di lor fiammelle:
oh settentrional vedovo sito,
poi che privato se' di mirar quelle!
Com'io da loro sguardo fui partito,

un poco me volgendo a l'altro polo,
là onde il Carro era già sparito».[54]

In questo passo, Dante dice chiaramente che, dalle spiagge dell'isola Purgatorio, deve volgersi alla sua destra per vedere, in lontananza, l'*altro* polo; il termine *altro* va qui riferito, come fanno pressoché tutti i commentatori, al polo antartico, opposto a quello dell'emisfero boreale (*vedovo sito*). Ma bisogna anche rilevare un aspetto centrale di questo passo, spesso rimasto tra le righe. Non va dimenticato infatti che la *Commedia* è il poema da leggere «sotto 'l velame de li versi strani»; e in questo caso essa sembra offrire proprio uno dei numerosi enigmi attorno a cui ruotano i suoi misteriosi versi.

Dicendo «mi volsi a man destra, e puosi mente a l'*altro* polo», Dante sembra enfatizzare non solo l'opposizione tra nord e sud, ma anche il fatto che il polo spirituale, ovvero il Purgatorio sul quale è appena approdato, non coincide con il polo geografico o magnetico dell'emisfero meridionale. In tal senso, l'*altro* polo a cui egli fa riferimento potrebbe essere proprio il polo sud, polo geografico e magnetico, che viene detto «altro» per marcare la differenza con il polo spirituale sul quale dante è venuto a trovarsi dopo aver completato la risalita attraverso gli inferi.[55]

Ciò è ancora più vero se si pensa che, nel Medioevo, il termine "polo" non indicava, come accade oggi, solo un punto geografico; ma anche la proiezione assiale che, in verticale, si eleva dalla terra verso il cielo.

Tali distinzioni richiamano all'attenzione un aspetto fondamentale per comprendere non solo la *Divina Commedia*, ma anche la stessa mentalità medievale, nella cui prospettiva, poli geografico-astronomici e poli spirituali non potevano coincidere. Infatti, mentre i primi si ponevano al centro delle

rivoluzioni planetarie e dei cieli siderali, i secondi fornivano una base per ogni sviluppo propriamente interiore e, appunto, spirituale.

La netta distinzione tra cieli cosmici e cieli spirituali è d'altronde chiaramente definita in uno dei canti iniziali del *Paradiso*, lì dove, in relazione ai beati del cielo della luna, si dice:

> Qui si mostraro, non perché sortita
> sia questa spera lor, ma per far segno
> del la celestïal c'ha men salita.
> Così parlar conviensi al vostro ingegno,
> però che solo da sensato apprende
> ciò che poscia fa d'intelletto degno.[56]

Le due terzine non potrebbero essere più chiare rispetto a quanto si diceva poc'anzi sulla distinzione tra i cieli della cosmologia e quelli degli intelletti celesti. I beati del cielo della luna non si manifestano infatti lì perché abbiano dimora nella sfera lunare, ma solo per «far segno» del grado di perfezione spirituale che hanno raggiunto. E Dante non intende lasciare equivoci su questo aspetto; ovvero sul fatto che l'intelletto umano («vostro ingegno») ha bisogno di immagini sensibili («sensato») per comprendere ogni concetto astratto e intellettuale; ovvero, tutto ciò che si fa «d'intelletto degno».

In questo senso, l'ascensione spirituale viene significata tramite l'immagine delle sfere planetarie per un processo poetico che si può definire *ermetico*, dal momento che non si riduce a una risalita attraverso le sfere cosmico-planetarie, ma vede in queste la figurazione di una risalita interiore.

A ogni modo, queste brevi note confermano quanto si diceva in precedenza e cioè che una è la polarità nord-sud, altra è la polarità Gerusalemme-Eden.

Si tratta di una precisazione che purtroppo non sempre trova lo spazio dovuto nei commenti alla *Commedia*.[57]

In tale prospettiva, va poi precisato che non sembra esservi in Dante un'opposizione, un reale antagonismo tra i poli terrestri e quelli spirituali. Nel senso che tutto ciò che riguarda la geografia, prima, e la cosmologia, dopo, si limita semplicemente a fornire delle immagini al codice poetico della *Commedia*, la quale ne ha bisogno per *far segno* dei suoi contenuti propriamente filosofici e biblici.

Non avrebbero altrimenti senso passi come l'omaggio alla bellezza e alla virtù delle «quattro fiammelle», tradizionalmente identificate con la croce del sud, ma anche riferite alla cosiddetta «virtù delle stelle»; un aspetto, anche questo, che si presta tanto a una lettura etica e interiore, quanto a un'interpretazione legata alla scienza medievale.[58]

Dante, infatti, delle stesse virtù siderali da un punto di vista scientifico, tratta nella parte finale della *Quaestio de aqua et terra*: si tratta della stessa virtù delle stelle che grande importanza rivestirà anche per i filosofi medievali dediti all'alchimia.

****

L'impianto geografico della *Divina Commedia*, che è tutt'uno con la sua simbologia spaziale, si regge, da un lato, sulla centralità di Gerusalemme che occupa una posizione eminente («colmo consunto») sull'emisfero delle terre emerse e, dall'altro, sull'isola-monte Purgatorio che svetta invece come un faro solitario al largo del tenebroso emisfero delle acque.

Tali *poli* non possono però ricevere attenzione alcuna nella *Quaestio de aqua et terra*, poiché questa si concentra esclusivamente su questioni geografiche e in parte cosmologiche.

In questo senso, la *Quaestio* pone al centro della propria rappresentazione «il polo del mondo» ovvero il polo che si può, almeno per approssimazione, fare corrispondere con l'artico: punto attorno al quale, secondo le cognizioni medievali, si raccoglievano tutti i continenti e veniva per via assiale proiettato il moto rotazionale dei pianeti nonché la disposizione degli astri dell'emisfero settentrionale.[59]

****

Nelle mappe medievali, l'Eden veniva spesso raffigurato all'estremità del mondo orientale; proprio lì si trova, ad esempio, nella celebre mappa di Hereford[60].

Da un punto di vista prettamente simbolico, si potrebbe dire che l'Eden non si trova né a est né a ovest. L'apparente collocazione estremo orientale, comunque sommitale rispetto a tutte le terre emerse, sembra infatti alludere a un punto, più simbolico che fisico, sul quale l'opposizione Occidente-Oriente viene a esaurirsi, per risolversi nell'assoluta centralità del Paradiso terrestre quale luogo primordiale quindi all'origine di qualsiasi sviluppo autenticamente spirituale.

Così non fosse, non lo si potrebbe più considerare *il* centro.

D'altronde è questa la ragione per cui Dante colloca il Purgatorio – ovvero l'isola del Paradiso terrestre – al centro dell'emisfero delle acque, il quale secondo la spiegazione del Virgilio dantesco era un tempo ricoperto da terre emerse, ma si inondò di acque oceaniche per schermirsi dalla caduta di Lucifero:

> Da questa parte cadde giù dal cielo;
> e la terra, che pria di qua si sporse,
> per paura di lui fé del mar velo[61].

Allo stesso tempo, bisogna anche mettere in discussione la perfetta coincidenza tra emisfero delle acque dantesco e l'emisfero australe delle odierne cognizioni geografiche. Visto che l'isola del Purgatorio viene posta agli antipodi rispetto alla Gerusalemme terrestre. Sappiamo infatti che, per Dante, l'intera massa continentale si estendeva dal fiume Gange alle colonne d'Ercole e che essa aveva forma di «mezzaluna»[62]; di contro, l'emisfero oceanico dantesco occupa sì l'emisfero australe, ma, anche una parte di pianeta oggi annessa all'attuale emisfero boreale.

I medievali non potevano certo concepire un oceano esclusivamente meridionale, dal momento che gli bastava lanciare uno sguardo verso nord o verso occidente per vedere la massa oceanica, tanto dalle coste atlantiche europee quanto da quelle africane.

****

Per l'uomo medievale, disseminare le mappe di simboli e di segni, anche enigmatici o mitologici, era un modo per ricordare all'osservatore che, accanto agli elementi naturali, permane la possibilità di accedere a una realtà ulteriore.

Tra le onde del mare, si celavano pertanto «Terrae repromissionis sanctorum» che si promettevano raggiungibili a chi sapesse scorgerle oltre gli elementi visibili; un'indole dedita allo studio e all'approfondimento poteva rendere tali *Terrae* con immagini più raffinate e sublimi; mentre le anime votate alla contemplazione potevano farsene un'immagine più semplice, legata ai cicli leggendari che di secolo in secolo si andavano arricchendo.

È certamente quest'ultimo il caso di San Brandano e della sua *Navigatio*, nella quale comunque, al pari del *Purgatorio* dantesco, non manca una potente simbologia numerica legata al numero sette[63].

La cartografia moderna ha invece inteso eliminare ogni traccia di sacro e di simbologico dalle proprie mappe. Questo è stato in realtà uno dei suoi compiti principali. Essa ha decretato il passaggio – passaggio drastico, prodottosi nell'arco di pochi secoli – da una proiezione sapienziale, a una proiezione delle terre emerse basata solo ed esclusivamente sulla schematizzazione degli spazi rappresentati. Un reticolo uniforme, un campo neutro teso a neutralizzare ogni possibile rimando leggendario o biblico che potesse scaturire dall'immaginario legato ai luoghi rappresentati.

Ma tale modalità rappresentativa ha effettivamente offerto una versione più attendibile della sfera planetaria?

La risposta può essere tanto sì quanto no, perché mai come in questo caso, il punto di vista è fondamentale.

Va infatti ricordato che raramente, oggi, vengono consultate mappe sferiche. Questo sorprenderà chiunque sia abituato a concepire il mappamondo imposto dalla proiezione di Mercatore come perfettamente affidabile; ma, di fatto, la riduzione dell'intera faccia della terra a un piano di meridiani paralleli ha concorso – più di qualsiasi altra leggenda medievale – a imprimere a livello collettivo l'immaginario di una terra nella quale i rapporti tra le distanze sono concepiti come rapporti tra punti privi di una tensione verso specifiche polarità.

Le carte isogoniche mancano infatti di quel prezioso *promemoria* che sono i poli. Perché proprio la tensione delle linee di riferimento verso i poli ci

ricorda che né lo spazio né tantomeno il tempo sono lineari, ma che a tutto si connette una ciclicità.

La proiezione di Mercatore ha in tal modo imposto una concezione del mondo non solo antisferica, ma come non mai neutra, utilitaristica, «ad usum navigantium et mercantium»; e ciò perché, volente o nolente, si è prestata a fornire una base alla concezione lineare dell'evoluzione illimitata che tanto è piaciuta alla modernità, ma che, purtroppo, rappresenta l'esatto opposto di un qualsiasi approccio sapienziale.

La conseguenza inevitabile di tutto ciò è stata la mercificazione del tempo.

D'altronde, «il tempo è denaro» è uno dei pochi adagi veramente rappresentativi dell'evo moderno, l'era che si crede libera da ogni "angustia intellettuale" è che, curiosamente, è giunta ad affidare la misurazione del suo tempo a un sistema di parallele. E aver imposto un fuso orario a ogni singola fascia longitudinale ha comportato, necessariamente, che ogni singola fascia oraria perdesse qualsiasi contatto, una reale convergenza con i poli.

Il modello vigente fa infatti quanto è in suo potere per celare una verità tanto innegabile, quanto difficile da integrare per il modello stesso; e cioè il fatto che, ai poli, il tempo *non può esistere*.

Inoltre, lo stesso modello vigente, con il suo reticolo di coordinate isogoniche, va nella direzione esattamente opposta a quella indicata da Dante.

Nella *Quaestio de aqua et terra* viene infatti dimostrato come nessun punto del globo possa dirsi eccentrico («ecentricus»), ovvero convergente su un centro a sé stante; ma ogni punto, sia esso sulla superficie della terra o dell'acqua, deve necessariamente essere concentrico («concentricus»), e quindi in rapporto radiale con il medesimo nucleo centrale[64].

Ma nel momento in cui longitudini e latitudini non convergono più su nessun polo, come accade sul planisfero di Mercatore e nel sistema di fusi orari di Greenwich che ne è figlio, accade che a ogni fascia longitudinale venga assegnato un numero primo (le ore), e di conseguenza che ogni fascia oraria faccia riferimento, almeno concettualmente, a una sua specifica polarità.

Per tale via, nel sistema planisferico dei fusi orari, ogni fascia di terra e di oceano viene rappresentata come «eccentrica». Se si applica lo stesso discorso della *Quaestio* dantesca, ci si accorge infatti che lì dove manchi un nucleo unico e, di conseguenza, un unico asse attorno al quale è sfericamente distribuita la superficie terrestre, accade che ogni fascia oraria "si arroghi" il possesso di un suo centro specifico, di una sua specifica polarità.

L'inevitabile conseguenza di tutto ciò è che, nel sistema delle fasce orarie convergente sul meridiano di Greenwich (ora zero), vi siano – almeno concettualmente – tanti poli quante ore.

Tale proiezione potrà anche essere funzionale all'«usum navigantium et mercantium», ma allo stesso tempo, essa viene a sancire la disintegrazione dei poli, veicolando peraltro un modello cronologico sostenibile solo su un modello cartografico planisferico o cilindrico.

****

L'aspetto piuttosto bizzarro della vicenda geografica degli ultimi cinque secoli è che, per quanto la mappa di Mercatore venne pensata per la comodità dei naviganti, la sua rivoluzionaria proiezione non fu affatto ben accolta inizialmente dai navigatori stessi. I capitani e i timonieri che si ritrovarono tra le mani le prime carte tracciate secondo il modello planisferico non le trovarono affatto di semplice lettura. Ciò viene ammesso persino dagli araldi

della rivoluzione di Mercatore, i quali sono costretti a ricordare che passò un secolo abbondante prima che i marinai «capissero il significato» della proiezione cilindrica.[65]

****

Quanto all'Isola di San Brandano, nota anche come *Isola Fortunata*, le leggende medievali non sono affatto interessate a darne minuziose descrizioni geografiche.

La *Navigatio Sancti Brandani* è un testo estremamente misterioso.

Esso sembra avere lo scopo di trasmettere verità bibliche e spirituali con un linguaggio adatto alla cultura e all'immaginario di una civiltà che, dalla mitologia celtico-druidica, si apprestava a passare alla rivelazione biblico-evangelica.

Sono inoltre diverse e interessanti le assonanze tra geografia medievale islamica e cicli leggendari irlandesi.

Anche San Brandano e i suoi frati approdano, ad esempio, sulla stessa isola delle pecore visitata dai *Mughrarin* di Idrīsī[66]; ma a differenza degli avventurieri del *Libro di Ruggero*, i frati irlandesi non trovano la carne delle greggi amara e immangiabile. Anzi, su ordine dello stesso abate Brandano «prendono dalle greggi le vittime necessarie a celebrare la festività».

A questo proposito c'è un particolare assolutamente degno di nota: perché la festività in questione è «il *Sabato* di Pasqua».

Il cristianesimo celtico delle origini, e con esso la compagnia di San Brandano, seguì infatti per diversi secoli la tradizione ebraica per determinare la data della Pasqua, facendola coincidere almeno per approssimazione con l'equinozio di primavera.

Il dissidio con il cattolicesimo romano su questo aspetto si protrasse fino all'epoca di San Colombano di Bobbio (VI-VII secolo) e oltre.[67]

Ad ogni modo, alla fine dell'affannoso periplo, la compagnia di Brandano è destinata a raggiungere un'isola ben precisa, la quale gode di un particolare stato di benedizione: tale è la «Terra Repromissionis Sanctorum».

Questa terra, promessa e sperduta tra le vaste distese oceaniche, riunisce aspetti legati a *Genesi* a immagini e simboli riletti secondo la sensibilità dell'epica irlandese ovvero di quei cicli noti come *Immrama* ed *Echtrai* i quali narravano, rispettivamente, o avventurosi viaggi in mare oppure epiche ricerche di una qualche terra promessa[68].

Il Basso Medioevo collocava convenzionalmente tale isola in coincidenza con le *Insulae Fortunatae* (attuali Canarie); così come accade nella *Mappa Mundi* di Hereford. Eppure, studiosi accorti rammentano che, fino alle soglie tra antichità e Medioevo, i commentatori localizzavano ancora le *Insulae Fortunatae*, tipo a cui l'isola di San Brandano appartiene, in Estremo Oriente.[69]

In ogni caso, nel testo della *Navigatio*, il mistero della «Terra Repromissionis Sanctorum» e della sua ubicazione è soprattutto legato al percorso provvidenziale che è necessario compiere per poterla raggiungere; infatti, essa è «la terra che hai a lungo cercato, ma che tuttavia non sei riuscito a trovare prima, perché Dio desiderava prima mostrarti molti suoi segreti nell'immenso oceano»[70].

****

Nella *Quaestio de aqua et terra*, Dante spiega la tendenza della terra a elevarsi in alture e monti con l'argomento dell'attrazione magnetica della 'virtù delle stelle'. «Perciò,» scrive il filosofo fiorentino, «poiché gli eventi

del mondo sublunare sono simili a quelli del mondo sopralunare, come afferma Tolomeo, se ne deduce che, dal momento che, non potendosi l'effetto dell'emersione della terra attribuirsi se non al cielo delle stelle fisse, come si è visto, il potere specifico di far emergere la terra si trova in quella parte del cielo che sovrasta alla terra che emerge dalle acque. E dato che la terra emersa occupa uno spazio che va dal circolo equinoziale fino alla linea descritta dal polo dello zodiaco intorno al polo del mondo, come già rilevato, ne risulta che la proprietà di elevare la terra si trova in quelle stelle che si trovano nella regione del cielo compresa tra queste due sfere. E non è importante se tale azione si effettua tramite attrazione, come avviene nella calamita, o tramite spinta, attraverso la generazione di vapori, come si verifica in alcune zone montuose».[71]

****

Secondo un luogo comune vecchio ormai secoli, il Purgatorio sarebbe un'invenzione del Medioevo; in ogni caso, un retaggio della civiltà cattolica.

Tale convinzione si è andata consolidando via via che il cristianesimo si è scisso in diverse confessioni, perché convinzioni (e convenzioni) di questo tipo sono di solito legate agli interessi delle parti confessionali in disputa: sono ovvero argomenti di propaganda.

Il «Terzo luogo» di Lutero non fa eccezione in questo senso[72].

Il Purgatorio, quale dimensione extra-temporale a sé, è certamente un'invenzione arbitraria della sensibilità devozionale cattolica, perché luogo destinato a scongiurare l'idea di una dannazione immediata e senza appello. Il monte-isola descritto nella *Divina Commedia* è però, altrettanto certamente, immune dal tarlo dell'invenzione arbitraria, slegata dalle Scritture.[73]

Tanto la geografia quanto la mappatura dell'aldilà, nel Basso Medioevo, avevano un loro preciso senso del rispetto nei confronti delle Scritture. Di fatto, lo stesso Purgatorio dantesco non è altro che il percorso di purificazione necessario per fare ritorno all'Eden. E il giardino dell'Eden, non è necessario insistere su questo punto, non solo è parte integrante delle Scritture, ma ne costituisce uno degli aspetti più gravidi di conseguenze dal punto di vista delle cognizioni geografiche medievali.

Inoltre, per comprendere la necessità della sopravvivenza dell'Eden lungo tutta la geografia medievale, è necessario comprendere la concezione dello spazio vigente nell'Età Media.

Come suggerito da Jérôme Bâschet, infatti,

> «il Medioevo ignora la nozione di spazio nel significato da noi inteso ossia in quanto spazio infinito, assoluto, continuo e omogeneo. A essa, preferisce la nozione di luogo, definito come 'contenitore delle cose di cui è luogo'. L'estensione non è dunque un dato primario, indipendente dagli oggetti in essa contenuti perché, anzi, il luogo non potrebbe esistere senza gli oggetti che esso circonda. Persino la parola *spatium* non designa altro che l'intervallo fra due oggetti. *Locus est ubi sit*, dice Isidoro di Siviglia: 'il luogo è dove si è', dove si trova l'oggetto di cui si parla. Questa formula che, nella sua concisione, è sufficiente a definire il pensiero medievale dell'estensione, ci ricorda lo scarto che è necessario operare in rapporto alla nostra stessa visione, sempre essenzialmente newtoniana. Di conseguenza, poiché il Medioevo non concepisce l'estensione in maniera neutra e omogenea, è senza dubbio preferibile – per lo meno quando si tratta di rappresentazioni –

limitarsi a parlare di *luogo* piuttosto che di *spazio*, e di *localizzazione* piuttosto che di *spazializzazione*»[74].

Nel senso indicato da Bâschet, la geografia medievale vede e comprende anche l'aldilà e si apre pertanto alla trascendenza non come a un'impossibilità vagheggiata o come qualcosa di inconcepibile, ma come a un luogo eletto, nel quale le anime dimorano nell'alveo dell'intelligenza divina dalla quale sono scaturite.[75]

Si tratta di un luogo che è anche "tempo"; un tempo che trova la propria realtà oltre il tempo ordinario.

Quello medievale, infatti, più che un aldilà è in realtà un "mondo a venire"; "mondo" che è difficile da vedere per chi, come noi, si trova ancora a fare esperienza della realtà esteriore e che «soverchia gli occhi de la mente umana», rimanendo celato fintantoché «l'anima è legata e incarcerata per gli organi del nostro corpo»[76].

Con ciò non bisogna però credere che l'idea di un mondo ulteriore fosse *sic et simpliciter* immediatamente comprensibile a chiunque nello stesso Medioevo.

Non a caso, le leggende sui viaggi attraverso 'il mondo di là' vengono narrate nei termini di fatti straordinari, lunghe ed estenuanti peregrinazioni che solo alla fine accedono a una meta. Una meta che, molto spesso, ha proprio le sembianze dell'Eden ovvero quel giardino dell'intatta armonia, all'interno del quale l'uomo ritrova il suo stato originario e incorrotto nonché l'integrità necessaria a contemplare i cieli spirituali.

****

Qui non si tratta di tentare "revisionismi", di sognare o immaginare astruse restaurazioni di modelli geografici o cronologici appartenuti al passato; e

neanche di farsi illusioni sul possibile ritorno di ideali collettivi che sembrano anzi destinati a essere interiorizzati da un numero sempre più esiguo di soggetti.

Non si tratta neanche di mettere in discussione la "funzionalità" del sistema di Greenwich per finalità prettamente pratiche. Esso è anzi fin troppo ben architettato, al punto da essere stato assolutizzato nell'arco di pochi decenni, che poi sono gli anni precedenti e successivi alla Prima guerra mondiale.

Ma proprio nell'assolutizzazione di tale sistema consiste la questione e il problema fondamentale. La diffusa convinzione che non esistano, o che non siano mai esistiti, modelli alternativi e meno schematici di misurare lo spazio e il tempo.

Quelli emergenti dai secoli medievali europei sono certamente modelli cronologici e spaziali più eclettici e sicuramente più ispirati di quello oggi vigente; ma etichettarli come "superati" e residui di bizzarre superstizioni non aiuta a comprenderli.

In questo senso, bisognerebbe una volta per tutte stabilire cosa sia effettivamente «una mente angusta». È «angusta» la mente che riesce a concepire delle possibilità ulteriori rispetto a quelle prettamente terrene oppure è quella che le esclude categoricamente?

Da questo punto di vista, è certamente un bene che il linguaggio geografico medievale sia stato completamente espulso dalle convenzioni cartografiche odierne. Solo in tal modo esso può infatti offrirsi, oggi, come una concreta possibilità di ricerca e approfondimento, e rivelare i propri significati essenziali.

V

L’origine edenica del linguaggio in Dante

I *Loci* di cui si è prima parlato – Eden, Gerusalemme, *Insulae Fortunatae* – erano, nella prospettiva bassomedievale, solo convenzioni? Nient’altro che punti cardinali sui quali affiggere un’insegna di comodo, una boa utile a porre un punto di svolta verso una o altre direzioni?

In realtà, tali luoghi, oltre a rappresentare punti geografici, alimentavano un complesso di argomenti e di riflessioni che invitava uomini e studiosi a riflettere sulle proprie origini, sulla natura stessa dell’uomo, con le sue facoltà e le sue aspirazioni.

Si è ad esempio soliti leggere il trattato linguistico di Dante, il *De Vulgari Eloquentia*, come uno scritto finalizzato a decantare le bellezze e gli scopi espressivi della nuova lingua che il poeta fiorentino metteva a punto per proporre una nobile sintesi di tutte le varie parlate italiche.

Questo è senz’altro uno degli argomenti dell’opera, ma non il principale.

Il *De Vulgari Eloquentia* rivela infatti anche la precisa e puntuale conoscenza geografica da parte dell’Alighieri; lì dove egli scrive

> «Ma noi, la cui patria è il mondo come per i pesci il mare, benché abbiamo bevuto nel Sarno prima di mettere i denti e amiamo Firenze a tal punto da patire ingiustamente l’esilio, proprio perché l’abbiamo amata, noi appoggeremo la bilancia del nostro giudizio alla ragione piuttosto che al sentimento. Certo ai fini di una vita piacevole e insomma dell’appagamento dei nostri sensi non c’è sulla terra luogo

più amabile di Firenze; tuttavia a leggere e rileggere i volumi dei poeti e degli altri scrittori che descrivono il mondo nell'assieme e nelle sue parti, e a riflettere dentro di noi alle varie posizioni delle località del mondo e al loro rapporto con l'uno e l'altro polo e col circolo equatoriale, abbiamo tratto questa convinzione, e la sosteniamo con fermezza: che esistono molte regioni e città più nobili e più gradevoli della Toscana e di Firenze, di cui sono nativo e cittadino, e che ci sono svariati popoli e genti che hanno una lingua più piacevole e più utile di quella dei latini»[77].

Si noti, di passaggio, la totale mancanza di qualsiasi fanatismo nazionalista in Dante. Egli, d'altronde, poco prima del passo qui citato, aveva già specificato che «chiunque ragiona in modo così spregevole da credere che il posto dove è nato sia il più gradevole che esiste sotto il sole, costui stima anche il proprio volgare, cioè la lingua materna, al di sopra di tutti gli altri, e di conseguenza crede che sia proprio lo stesso che appartenne ad Adamo»[78].

Come già detto, è però il concetto di «habitudinem» relativo ai luoghi che, da un punto di vista geografico, assume qui grande rilievo.

Secondo tale concetto, tutti i luoghi del mondo intrattengono una relazione più o meno favorevole e di maggiore o minore armonia con le estremità e con la circonferenza equatoriale del globo; nel caso di Dante, non si può certo cadere in equivoco rispetto a quali siano i luoghi che godono della migliore posizione, dal momento che l'intera prima parte dell'opera è dedicata al linguaggio parlato nei termini di un dono divino scaturito proprio dall'Eden.

Il *De Vulgari Eloquentia* rappresenta infatti una compiuta e insostituibile riflessione sul dono della lingua e su ciò che esso ha rappresentato per l'uomo fin dalle più lontane origini.

Inizialmente, il poeta della *Commedia* delinea una generale distinzione tra «lingua *naturalis*», ovvero lingua nativa, e «lingua *artificialis*», e cioè la fredda lingua dei manuali, per riconoscere alla prima una maggiore nobiltà e spontaneità in quanto più antica e radicata nella cultura di ogni parlante[79]; ma, in seguito, Dante giunge a rintracciare la lingua primordiale nella lingua parlata da Adamo nell'Eden.

In tal senso, l'Eden non rappresenta una mera convenzione geografica, ma allude a un piano dell'essere in cui il linguaggio propriamente ineffabile dell'Intelletto sovrannaturale trova una forma intellegibile all'uomo. Una ben precisa teoria, dunque, sulle origini ultraterrene del linguaggio che, per Dante, si lega a quell'idioma adamitico che si è poi tramandato nelle forme dell'ebraico biblico[80] e che sopravviverà incontaminato, almeno in parte, fino alla maledizione della Torre di Babele[81].

Bisogna però ricordare che, nel *De Vulgari Eloquentia*, Dante si occupa diffusamente anche di una modalità di comunicazione sovrumana e, si potrebbe dire, extra-semiotica, ovvero la comunicazione tra gli intelletti angelici. Questi non necessitano infatti né di parole né di interlocuzioni; l'Alighieri scrive infatti a tal proposito: «Ora gli angeli, per effondere i loro pensieri glorificanti, possiedono una prontissima e ineffabile capacità intellettuale, in virtù della quale ciascuno si fa compiutamente palese all'altro con la sua sola esistenza, o meglio attraverso quello specchio splendentissimo in cui tutti si riflettono nel pieno della loro bellezza e si

rispecchiano con tutto l'ardore del loro desiderio: è dunque evidente che essi non avevano bisogno di alcun segno linguistico»[82].

L'accenno a una comunicazione priva di qualsiasi «signum locutionis» rimanda qui a un aspetto centrale della riflessione linguistica (e non solo) di Dante: la sostanziale differenza tra il linguaggio umano e le virtù intellettive; queste ultime vengono infatti descritte come del tutto extrasensoriali – angeliche, per l'appunto – e il *Paradiso* dantesco offrirà piena testimonianza.

La lingua concessa in dono all'uomo primordiale si differenzia dunque dal linguaggio angelico perché, a differenza di quest'ultimo, essa è bisognosa di forme e modalità espressive, ossia di parole.

Purtroppo, proprio la facoltà di pensare e proferire suoni pregni di significato sarà una delle prime capacità umane a corrompersi.

Se l'ebraico dei primordi è «la forma di linguaggio che parlò Adamo»; quella in cui «parlarono tutti i suoi posteri, fino alla costruzione della torre di Babele ('torre della confusione')» e quella che «ereditarono i figli di Eber, che da lui furono chiamati Ebrei»; in seguito «dopo la confusione» essa rimase «solo agli ebrei» e ciò «affinché il nostro Redentore, che per il lato umano della sua natura doveva nascere da loro, fruisse non di una lingua della confusione, ma di una lingua di grazia»[83].

Questo passo del *De Vulgari Eloquentia* affronta in maniera piuttosto decisa una questione molto problematica: quella dell'ebraico quale lingua al contempo sacra e messianica, espressione udibile dello stesso «soffio della Virtù che dà la vita».

La predilezione di Dante per l'ebraico non è dettata né da una qualche preferenza personale né da considerazioni puramente storiche, ma è ben radicata in un preciso ordine di idee che – come accadeva spesso nel

Medioevo – intende ogni accadimento storico come adempimento delle profezie bibliche. Questo era peraltro il modo di procedere anche di personalità come San Bernardo di Chiaravalle e Gioacchino da Fiore che l'Alighieri annoverava tra le sue principali guide[84].

L'intera argomentazione sul dono primordiale della lingua pone ancora una volta l'enfasi sulla centralità dell'Eden e sulla lingua dell'Adamo edenico, codice di purezza espressiva che però troverà un enigmatico punto di scissione nel caos babelico, un caos la cui cifra principale sarà proprio la confusione che ammorba tutti i codici comunicativi umani[85].

Proprio tra questi due estremi – tra il candore della lingua adamitica e il sovrapporsi e confondersi di parlate sempre più contorte, lontane dal modello originario – Dante innesta la ricerca della lingua illustre.

Nonostante le parlate regionali italiane siano anch'esse delle «lingue della confusione», e pertanto condannate per inerzia a dar vita ad altre «lingue della confusione», il poeta fiorentino intraprende un vero e proprio processo di sublimazione linguistica che, nel corso del *De Vulgari Eloquentia*, viene variamente definito per mezzo di incisive metafore: una è quella del "lavoro di setaccio"[86], altra ancora è quella della caccia alla «creatura che fa sentire il suo profumo ovunque, ma che non si manifesta in nessun luogo»[87].

Non a caso, la tensione discorsiva del Primo libro è in gran parte incentrata proprio sulla critica ai vernacoli, i quali vengono spesso condannati non solo per ragioni estetiche, ma perché affetti da una pronunciata tendenza al ferino e al turpe che, con la loquela, coinvolge anche la disposizione interiore di chi ne fa uso. Nella concezione dantesca, infatti, la lingua non è semplicemente sostanza fonetica, «signum locutionis», ma anche veicolo di influssi immateriali prorompenti dall'anima («virtus animans»).

L’esclusivo linguaggio che Dante si fa carico di coniare è dunque del tutto inseparabile dal raffinamento interiore necessario alla sua comprensione, in quanto le parole sono destinate ad alludere a stati interiori che possono essere intesi solo da “chi li prova”; infatti, pur non essendo la lingua adamitica, il volgare illustre è pur sempre un linguaggio dipendente da un’ispirazione trascendente.

Infatti, lì dove l’Adamo edenico «parlò immediatamente, non appena fu investito dal soffio della Virtù che dà la vita»[88], anche il «volgare illustre è investito di un magistero e di un potere che lo sollevano in alto, e solleva in alto i suoi con l’onore e la gloria».

****

Il secondo libro del *De Vulgari Eloquentia* sembra avere per argomento gli aspetti puramente formali e stilistici legati alla lingua illustre, come anche le caratteristiche fonetiche della poesia in lingua illustre, il ritmo, le parole che più si addicono a una lingua che voglia liberarsi dai gravami dialettali. Eppure, anche in questo secondo segmento dell’opera, così tecnico e specifico, potrebbe nascondersi un vero e proprio tesoro, una chiave di volta per la decifrazione del linguaggio dantesco; soprattutto in relazione al *Paradiso*.

Scrive Dante, nel definire quei termini che spiccano per una particolare *soavità*: «e definiamo ben pettinati i vocaboli trisillabici o molto vicini al trisillabismo, senza aspirazione, senza accento acuto o circonflesso, senza le consonanti doppie z e x, senza liquide geminate o poste subito dopo una muta, i vocaboli insomma quasi levigati, che a pronunciarli ti lasciano come una soavità in bocca quali

Amore, *Donna*, *Disio*,

Virtute, *Donar*, *Letitia*,

Salute, *Securtate*, *Defesa*».[89]

Questo paragrafo, dal tono quasi interlocutorio e che potrebbe apparire quale una semplice prescrizione stilistica, può in effetti avvicinarci alla comprensione del linguaggio adottato da Dante e da coloro che avevano *intelletto d'Amore*. I nove termini sono difatti elencati in un particolare ordine che sembra richiamare la rilevanza da essi rivestita nella poetica del *Dolce Stil Novo* e, ben oltre, offrono precise analogie con le sfere celesti descritte nel *Paradiso* dantesco. In questi nove termini, sembra manifestarsi, sintetizzata in nove semplici parole, l'intera gerarchia spirituale che si apprestava a dispiegare nell'ultima cantica della sua *Commedia*.

L'ultima di queste parole, *Defesa*, si adatta infatti molto bene alla descrizione della prima delle sfere celesti, quella lunare, la quale, posta a ridosso della sfera di fuoco, offre una vera e propria difesa rispetto alla dimensione mondana e profana a tutte le altre sfere superiori[90].

In merito alla penultima parola poi, *Securtate*, essa potrebbe corrispondere al cielo di Mercurio nel quale risiedono gli spiriti cosiddetti *attivi*, i quali ricoprirono alti uffici, lottando per la giustizia e vigilando sulla condotta delle loro popolazioni[91].

La terzultima parola è poi *Salute.*

Come noto, il termine rimanda al saluto di Beatrice la quale, nella *Commedia*, verrà a impersonare l'intelligenza trascendente, la sapienza purificata[92]. Il termine *Salute* verrebbe così a corrispondere al cielo di Venere, che è il cielo nel quale l'ombra del cono di luce prodotto dalla terra in opposizione al sole viene a dileguarsi del tutto[93].

Il primato di *Amore* e *Donna* nel gruppo delle nove parole non fa poi che confermare queste impressioni.

I due termini hanno infatti una preminenza e rilevanza assoluta nella simbologia della poetica dantesca e della *Commedia* in particolare. Essi sono simboli rispettivamente della suprema forza universale e dell'intelligenza trascendente; in quanto tali, non possono essere circoscritti all'ambito di una precisa sfera planetaria bensì, per analogia, ricondotti alla funzione del primo mobile e della sfera delle stelle fisse così come vengono presentati negli ultimi canti del *Paradiso*.

VI

Greenwich

Un sistema di misurazione cronologica come quello basato sul meridiano 0 di Greenwich può avere un suo senso solo a condizione che tutte le longitudini siano perfettamente parallele le une alle altre. Non a caso, le proiezioni cilindriche sono nate proprio per rendere isogoniche le intersezioni tra latitudini e longitudini.

Tale sistema non proietta solo un'immagine di mari e terre emerse *ad usum navigantium*, ma pone anche le basi per un modello cronologico lineare. Le ore vi si susseguono indistinte, come se tra esse vi fosse solo una differenza di carattere puramente sequenziale. E ciò accade perché, privando lo spazio di una qualsiasi autentica polarità, si finisce per neutralizzare ogni finalità connessa al trascorrere del tempo. Il tempo viene così ridotto a una dinamica riproducibile e, soprattutto, simulabile: una coazione a ripetere imprigionata in un meccanismo che non procede verso alcuna meta, che si preclude tutte le vie verso qualsiasi autentica estasi.

Il polo, infatti, al di là delle sue sembianze di punto geometrico, si pone anche quale terminale di convergenza, centro aggregativo in cui il tempo giunge a una sospensione e nel quale, all'essere umano, è dato elevarsi al di sopra delle contingenze, verso un destino superiore che lo liberi infine da un'esistenza determinata e tetra.

Questa è la regione per cui, in Dante, polo geografico e polo spirituale non coincidono; l'ascensione verso le sfere superiori dell'essere non può e non deve trovare il proprio slancio da un punto che deve la propria centralità a fattori unicamente astronomici o di calcolo geometrico, bensì in uno che ha la propria ragione di essere in un sapere spirituale, capace di trascendere le contingenze fisiche e astronomiche. I fattori astronomici, infatti, per quanto importanti, rappresentano solo elementi transitori, destinati a mutare con il passare del tempo; la polarità spirituale, invece, in virtù della simbologia a cui è legata, rimanda all'imperituro e alle realtà nascoste e trascendenti.

Di contro, nel caso del sistema di Greenwich una tale argomentazione non ha senso di esistere; perché tale sistema sconosce qualsiasi apertura verso i Cieli intellettuali.

****

Nelle *mappae mundi* medievali, il nord non rappresentava la polarità *superiore* come nelle carte di oggi, ma stava solitamente alla sinistra dell'osservatore, mentre sul versante superiore si estendeva l'Oriente, quell'Asia che iniziava con Gerusalemme e si concludeva sulla costa coincidente con l'odierna Cina e, oltre quest'ultima, non vi era che l'isola edenica sulla quale dominava il Logos universale, raffigurato nelle forme del Cristo in gloria.

Così accade, ad esempio, nella stupenda *Mappa mundi* di Hereford (Inghilterra).

Un mondo privato di qualsiasi polarità, siano esse cronologiche, geografiche o simboliche, è un mondo incapace di convergere verso un portale extratemporale quindi di intraprendere un autentico pellegrinaggio; per questo, le menti che lo abitano non vedono altro che il nulla e la

putrefazione dopo e oltre la morte: per loro, la consunzione e la fine del tempo non vanno infatti mai associate a una risalita, a una qualche reintegrazione della loro anima nell'assoluto originario, ma sempre e comunque con una fine *sine redemptione captivorum*.

La cartografia moderna, con la sua pervasiva proiezione cilindrica, non ha influito solo sulla percezione degli spazi, ma anche e soprattutto su quella del tempo e sul destino extratemporale dell'uomo. Se passò più di un secolo prima che i naviganti «capissero il significato della carta di Mercatore», quanto più tempo è stato necessario per abituarsi, dal Cinquecento ad oggi, al nuovo ordine cronologico imposto dal mondo eurocentrico, *anglo-centrico*.

Sono stati necessari secoli, di fatto, prima che gli uomini dimenticassero qualsiasi centro verso cui rivolgere le proprie e più autentiche aspirazioni interiori.

Le *mappae mundi* medievali, perlopiù modellate sullo schema T-O, cioè su una T inscritta all'interno di un cerchio, avevano al loro centro Gerusalemme. Il loro Est era veramente *orientativo*, perché occupava la parte sommitale della mappa. Tale disposizione non nasceva da una ragione scientifica o esclusivamente geografica, ma da una lettura analogica dell'esistente, per cui, se la luce solare sgorgava da oriente, necessariamente, su un altro piano dell'essere, anche la luce divina doveva nascere da un oriente spirituale.

Non a caso, *mappae mundi* come quella di Hereford ritraggono Cristo in trono che giudica l'umanità posto proprio in cima alla mappa, ovvero da quell'«isola cinta di fuoco» che così rivela la sua vera natura di *crogiolo del Logos*, che col fuoco vaglia e svela l'intima natura di ogni cosa.

In queste mappe, confluiscono sapere biblico, conoscenze geografiche, simbologia apocalittica e, ancora, le leggende più significative.

L'uomo medievale non aveva infatti una concezione lineare del tempo, ma vedeva gli eventi, e con essi l'intera manifestazione, predisporsi e svilupparsi da un centro propulsore, rappresentato sul piano terreno dalla Gerusalemme terrestre.

****

La cartografia rinascimentale non ha sancito solo l'inizio di rappresentazioni plani-sferiche già pronte ad accogliere i reticoli isogonici delle moderne mappe, ma ha anche iniziato quel processo di sgombero di qualsiasi polarità di ordine superiore che per millenni aveva contrassegnato i modelli rappresentativi antichi.

La centralità in seguito attribuita a Greenwich non solo è del tutto convenzionale ma, significativamente, a essa non è direttamente associata una polarità, ma solo il punto di convergenza tra i due poli e un'area nei pressi di Londra.

Perché cos'altro è, Greenwich, se non la sede di un osservatorio scientifico?

D'altronde, il sistema cronologico ruotante attorno al sobborgo londinese risale proprio all'epoca di massima espansione dell'impero britannico ed è, a tutti gli effetti, un prodotto, un residuo (una superstizione?) di tale epoca che in seguito non è stato più possibile eliminare.

Greenwich come meridiano 0 venne definitivamente accettato solo nel 1920, quando l'opposizione della Francia al nuovo sistema cronologico britannico venne a cessare. Un contenzioso, quello tra Parigi e Londra sul

dominio del tempo, durato più di tre decenni, dal 1884, anno dell'istituzione dell'*International Meridian Conference*.

Già all'epoca, erano ben chiare le implicazioni coloniali di tale «rigorosa sistematizzazione del tempo e dello spazio». Le due contendenti avevano entrambe vaste colonie sparse in buona parte del mondo e tutto l'interesse a centralizzare sulle loro capitali il sistema cronologico planetario.

Allo scoccare del 1920, il meridiano 0 di Greenwich avrebbe dominato tutti i planisferi del mondo, sancendo il dominio britannico sullo spazio-tempo terrestre. La chiamarono "L'ora definitiva". Greenwich si poneva al centro di tutte le longitudini, quale funesto cratere da cui sarebbe scaturito ogni smarrimento quotidiano, l'ora prima di un tempo esclusivamente mercantile, e in quanto tale del tutto sconsacrato.[94]

****

A un primo sguardo, il planisfero suddiviso in fusi orari sembra essere una proiezione perfettamente lecita e funzionale alle necessità cronologiche dell'uomo: la terra ruota attorno a se stessa e attorno e al sole e ogni 15° di longitudine di rotazione equivale a un'ora passata sui quadranti di un orologio.

Con una tale scansione cronologica viene però a perdersi del tutto ogni convergenza delle fasce longitudinali sui due poli nord e sud; e viene anche a mancare una qualsiasi presenza di punti "extratemporali" sulla rappresentazione del globo terrestre.

In effetti, se si considerano le rappresentazioni sferiche della terra, ci si accorgerà subito che, man mano che ci si avvicina ai due poli, il tempo si fa "sempre meno" misurabile, perché si fa gradualmente più esigua la porzione di territorio sottoponibile a un qualsiasi sistema cronologico.

Solo sulla base della proiezione cilindrica di Mercatore è stato possibile dare l'illusione che le fasce orarie siano omogeneamente distribuite sull'intero globo.

In tal senso, l'impressione è che la cartografia moderna, fin dal suo primo sviluppo, non abbia tollerato l'idea stessa di extra-temporalità connessa ai poli e che, di conseguenza, abbia inteso neutralizzare la loro presenza. Essa è arrivata a tanto non già negando la sfericità della terra, bensì diffondendo nell'uso pratico e quotidiano quella percezione cilindrica e plani-sferica della terra che si è poi imposta nell'immaginario collettivo come una rappresentazione tutto sommato affidabile e, in ogni caso, utile.

E così, mentre nel Medioevo la presenza di un qualche polo era data per scontata in qualsiasi rappresentazione cartografica, la modernità è giunta a occultare alle masse popolari la questione delle polarità geografiche (e di quelle simboliche) sospese al di sopra del tempo.

In tal modo, ogni cosa è stata rinchiusa in un reticolo di latitudini e longitudini nel quale ogni millimetro quadro è divenuto passibile di misurazione e mercificazione. Ecco la reale natura del tempo *ad usum navigantium*, tempo nel quale tutto tende alla quantificazione, e nulla deve sfuggire alle unità di misura vigenti.

****

Joseph Conrad, nome nativo Józef Teodor Konrad Korzeniowski, fu un romanziere unico nel suo genere. La sua prosa può risultare poco concisa, a tratti dispersiva. Comprendere Conrad richiede la determinazione e lo slancio necessari a superare pagine e pagine minutamente descrittive e – qualcuno potrebbe anche dire – non degne di nota.

Sulle pagine dello scrittore anglo-polacco agisce però una forza mutevole, non prevedibile, capace di trasportare la sostanza intima di fraseggi all'apparenza poco incisivi verso l'enunciazione folgorante di concetti cristallini e taglienti sul destino ultimo dell'uomo e della storia.

Aperto in tal modo, tramite improvvise epifanie, il portale delle consuete apparenze, nei romanzi di Conrad accade spesso di riconoscere in maniera immediata le fonti avvelenate che tormentano l'esistente, le dinamiche intime che avvelenano e pervertono l'animo umano.

In *La linea d'ombra* (1917), il personaggio principale rivolgendosi al lettore annuncia quanto segue: «La generazione che ha inventato il proverbio 'il tempo è denaro' ben comprenderà la mia spiegazione. La parola 'ritardi' nei più segreti recessi del mio cervello risuonò come una campana impazzita, assordante, mi sconvolse tutti i sensi, si rivestì di nero, prese un sapore amarissimo, un significato macabro»[95].

Che sarà mai un ritardo nella vita dell'abisso, nell'insieme dei cicli stagionali, mai esausti, che reggono gli oceani, le correnti telluriche e i moti dell'animo umano? La parola «ritardi» sembra però tramutarsi in un pungolo costante, che può condurre dritti alla follia, agli sbavanti accessi di un reparto psichiatrico, per la generazione, per la "civiltà" che ha fissato il meccanismo del tempo, ancorandolo alle squamose brume della vecchia *Londinium*.

In Conrad, tale affilato assalto alla lucidità umana, per mezzo della follia cronometrica, è un assillo imperante e ineludibile.

L'impero marittimo britannico, la cosiddetta *talassocrazia*, ha imposto al mondo intero la concezione cronologica più totalitaria che sia mai stata pensata e dalla quale emanano detti aberranti come quello che terrifica l'anonimo protagonista della *Linea d'ombra*: «Time is money». Non più un

tempo congiunto allo spazio che conduce a un *mondo a venire* di liberata felicità né un tempo che conduce fuori dal tempo; ma tempo come costante occasione di acquisire potere finanziario.

Un tempo *ad usum navigantium et mercantium*, dunque, l'unico accettabile all'interno del totalitario spazio britannico.

In tal senso va riletto l'asciutto e fulminante incipit di *La linea d'ombra*: «Solo i giovani hanno di questi momenti. Non i molto giovani. No. Propriamente parlando, i molto giovani non hanno *momento alcuno*»[96].

Conrad non è mai frivolo, anche quando lo sembra.

Crescere, adattarsi al mondo, vuole dire anche lasciarsi corrompere dalla cognizione del tempo che in esso vige; significa «avere dei momenti».

L'ebbrezza della prima gioventù sgorga infatti proprio dal trasporto di vivere un giorno senza fine, immersi in luci dalle gradazioni mutevoli, ma nella mistica estraneità a qualsiasi rigida cronologia; dopo, la società, con i suoi pervasivi interessi, con le sue scriteriate convenzioni, provvede a estirpare da chiunque una tale ebbra spensieratezza.

L'impero dei mari britannico ha definitivamente sottratto il mondo alla sua infanzia, imponendogli un tempo totalitario, scandito al millesimo; un tempo che taglia il mondo in spicchi, in fasce parallele, con la stessa premeditata freddezza di un chirurgo, o di un qualche metodico assassino.

Il Conrad della maturità ne era ben consapevole.

Non a caso, circa un decennio dopo *La linea d'ombra*, dedicò un intero romanzo alla vicenda di un gruppo di anarchici e "diplomatici", ossessionati dall'idea di far saltare per aria proprio l'Osservatorio reale di Greenwich.

****

«I dotti hanno diviso la quarta parte abitata della terra in sette climi, ciascuno dei quali corre parallelo all'equatore, da occidente a oriente. Questi climi *non sono linee vere* ma immaginarie, fissate e inventate dall'astronomia»[97].

Se messe a confronto con il sistema cronologico e cartografico vigente, queste parole di Idrīsī suonano, allo stesso tempo, remote, "inammissibili" e rivelatorie.

Anche il dominio britannico sul mare del tempo è infatti interamente basato su linee *non vere*, *non naturali*, linee d'ombra credute reali e inamovibili, che hanno reso l'intero pianeta un congegno meccanico, un dispositivo succube di ogni millimetrica misurazione.

Un'operazione iniziata tra Sei e Settecento, i secoli dell'"orologiaio matto" (e inflessibile) John Harrison, il quale escogitò gli strumenti cronometrici necessari a stabilire le linee longitudinali, prima che l'ultimo rintocco del tempo antico echeggiasse sulle nebbie di Greenwich.

****

Greenwich è il non-centro, una delle matrici della dissoluzione contemporanea, la motrice e il vorticoso meccanismo che ha irrimediabilmente cancellato ogni geografia sacra dalla faccia della terra.

Londra, la città dei ponti sinistri e spettrali, non è infatti che un esteso e freddo monumento al vuoto efferato che irradia dal meridiano 0. Centro che non raccoglie, che non chiama a sé, come i pellegrinaggi di tutti i tempi; ma che repelle, disperde e si pone all'origine della follia di ogni mente assediata dalle ansie di un tempo dato per irrimediabile e privo di qualsiasi redenzione.

L'agente segreto, l'opera di Conrad più epifanica in questo senso, trova nelle vicende dell'anarchico Verloc uno stratagemma piuttosto ironico per

narrare un attacco terroristico proprio all'Osservatorio reale di Greenwich; un piano rispetto al quale il signor Vladimir, mandante dell'attentato, ha idee ben precise, adamantine.

Verloc non è un semplice anarchico, ma anche un infiltrato all'interno del gruppo anarco-insurrezionalista di Londra, per conto di una non meglio precisata «Ambasciata» dalla quale proprio il signor Vladimir muove le sue pedine. Quest'ultimo, nell'ordinare l'attentato a Greenwich, non esige però un "semplice" massacro, perché lui è «una persona civile», e «non [gli] passerebbe mai per la testa di organizzare un puro e semplice macello, anche qualora ne venissero i risultati migliori».

Vladimir dichiara a Verloc infatti: «Voi anarchici dovreste dichiarare che siete assolutamente decisi a far piazza pulita di tutto l'edificio sociale. Ma come cacciare un'idea così assurda nella testa delle classi medie, in modo che non possano più sorgere equivoci? Ecco il problema. La risposta è: dirigendo i colpi contro qualcosa che stia al di là dalle passioni comuni del genere umano. Naturalmente c'è l'arte. Una bomba alla National Gallery farebbe un certo scalpore. Ma non sarebbe una cosa abbastanza seria. L'arte non è mai stata un feticcio della classe media. Sarebbe come sfondare del retro in una casa; mentre se si vuole che il proprietario balzi in piedi sgomento, bisogna almeno sfondarne il tetto. Qualcuno strillerebbe, certo, ma chi? Artisti, critici d'arte… gente che non conta nulla, cui nessuno dà retta. Ma c'è la cultura, la scienza. Qualsiasi imbecille con un po' di quattrini ci crede. Non sa perché, ma è convinto della sua importanza. È il feticcio sacrosanto del giorno d'oggi. Tutti questi professori sono, gratta gratta, dei radicali. Fate, dunque, che si convincano del necessario tramonto del loro idolo per fare posto al futuro del Proletariato».

Quella del signor Vladimir è ovviamente tagliente ironia: del proletariato a lui non potrebbe importante di meno; né intende sciorinare una teoria credibile e ben composta, ma solo convincere Verloc – un anarchico a suo modo autentico – della necessità di organizzare un attentato con tutti gli accorgimenti del caso, anche ideologici. Il luogo da colpire dev'essere al di sopra delle parti; un luogo nel quale tutti vedano un cardine imprescindibile della nuova società.

A questo proposito il signor Vladimir è, come sempre, enigmatico e chiaro al tempo stesso: «Il delitto circola costantemente in mezzo a noi, è quasi un'istituzione. No, l'atto dimostrativo deve dirigersi contro la cultura, contro la scienza. Ma non ogni scienza si presta allo scopo. L'attentato deve avere tutta l'assurdità rivoltante di una gratuita bestemmia. Poiché il vostro mezzo di espressione sono le bombe, veramente espressiva sarebbe una bomba lanciata nella matematica pura. Ma questo è impossibile. Ho cercato d'istruirla, signor Verloc; le ho esposto l'alta filosofia del suo mestiere, le ho suggerito qualche argomento prezioso. Ma fin dall'inizio della discussione, ho anche cercato l'aspetto pratico della cosa. Che ne penserebbe di un colpetto all'astronomia?»

A queste parole, Verloc reagisce però con grande smarrimento. Conrad descrive minuziosamente il suo atteggiamento impacciato e impulsivo. Lo stesso Verloc sembra peraltro rappresentare una sorta di personificazione dello stile dello scrittore anglo-polacco: impacciato, generoso, tragicamente rivolto verso la propria consunzione.

Il signor Vladimir, trascurando a tratti il suo acume sovrumano, non manca però di venirgli incontro; dandogli più circostanziate spiegazioni: «Meglio di questo non si potrebbe desiderare. Un delitto simile riunirebbe il

maggior rispetto possibile della vita umana alla manifestazione più allarmante di una pazzia feroce. Sfido l'abilità di qualunque giornalista a convincere il pubblico che un membro qualunque del proletariato abbia motivi di rancore personale verso l'astronomia. La fame ci starebbe come i cavoli a merenda. Né i vantaggi si esaurirebbero qui. Tutto il mondo civile ha sentito parlare di Greenwich. Perfino i lustrascarpe sotto la tettoia di *Charing Cross* ne sanno qualcosa. Mi spiego?»[98].

****

La centralità di Greenwich presuppone la centralità della scienza; non "delle scienze", intese come insieme di discipline messe a confronto e valide ora per l'uno ora per l'altro ambito o campo di applicazione; bensì "una sola" scienza: una scienza assoluta e totalitaria.

Nella sua allucinata lucidità, dice bene il signor Vladimir: «l'atto dimostrativo deve dirigersi contro la cultura, contro la scienza. Ma *non ogni scienza* si presta allo scopo». Infatti, l'istruttore di Verloc sa bene che sarebbe anche lecito ammettere una pluralità di scienze, un dibattito tendente al concordato tra intelletti superiori; ma una tale idea di scienza viene data come sconveniente, e persino impossibile, nella dinamica dell'*Agente segreto* di Conrad. Essa viene infatti avvertita come incompatibile con una società, come quella inglese d'inizio Novecento, che ha sacralizzato l'unica scienza, la scienza del *Royal Observatory*, fino a renderla «il feticcio della classe media», e non solo.

Le vicende di Verloc sono un campionario delle dinamiche che guidano una società ormai tenuta ostaggio dalla più rigida cronometria e dal più assoluto dei razionalismi; e, al contempo, delle dinamiche e delle strategie – non meno razionali – che possono gettare una tale società nello scompiglio e nel

marasma. Perché una società schiava di un tempo misurato al millesimo è la più esposta agli effetti del terrore di massa.

****

I fatti storici sono sempre molto persuasivi, quasi ipnotici, quando assumono le sembianze della vicenda ineluttabile, impossibile da scongiurare. La centralità di Greenwich è uno dei tanti fatti inevitabili che si sono susseguiti nel corso della storia; inevitabile era che il *Reale Osservatorio* di Greenwich, attivo dal 1675 per iniziativa di John Flamsteed, astronomo e acerrimo amico di Isaac Newton, divenisse il centro di ogni rappresentazione geografica.

Sollevando il manto del tempo ci si accorge però di come, sotto il ticchettio degli affidabili cronometri inglesi, Greenwich non era che uno degli innumerevoli punti sul quale si sarebbe potuto tracciare il meridiano 0.

Prima che il dominio sul tempo venisse imposto dalle coste di gesso e arenaria d'Inghilterra, fu necessario imporre la nuova cronometria quale meccanismo irrevocabile e inarrestabile, capace di tenere sotto scacco l'intera genìa umana.[99]

Ecco la natura del tempo Greenwich: quella scaturita da un centro che non raccoglie, che non chiama a sé, come i pellegrinaggi di tutti i tempi; ma che, all'opposto, disperde, conduce alla follia, alla negazione di ogni possibile *kairós*, del momento e del segno "voluto dall'alto".

Anche Thomas Stearns Eliot, ostinato indagatore delle apparenze più insignificanti, lasciò tracce tangibili di tale consapevolezza, sul suolo profanato della sua *Waste Land*.

Il fiume trasuda
Olio e catrame
Le chiatte scivolano

Con la marea che si volge
Vele rosse
Ampie
Sottovento, ruotano su pesanti alberature.
Le chiatte sospingono
Tronchi che vanno alla deriva
Verso il tratto di fiume di Greenwich
Oltre l'Isola dei Cani.
Weialala leia
Wallala leialala[100]

infatti, proprio così: «tronchi alla deriva, verso il tratto di fiume di Greenwich». Ogni pilastro, ogni architrave, ogni elevazione verso il tetto delle stelle, con le loro virtù perenni, crolla e viene spinto «alla deriva, verso il tratto di fiume di Greenwich».

La costruzione sottesa ai meridiani e agli intervalli che governano il moto delle lancette degli orologi è quanto l'antica Albione ha imposto al mondo intero. Da lì deriva il gelido dramma dell'epoca contemporanea. La motrice inarrestabile e allucinatoria che, come un meccanismo privato dell'ombra stessa della pietà, falcia e devasta qualsiasi slancio, qualsiasi reale aspirazione a liberare l'uomo dalla sua finitezza e dai suoi fiacchi tremori.

Quali sono le radici che s'afferrano, quali i rami che crescono
Da queste macerie di pietre? Figlio dell'uomo,
Tu non puoi dire, né immaginare, perché conosci soltanto
Un cumulo d'immagini infrante, dove batte il sole,
E l'albero morto non dà riparo, nessun conforto lo stridere del grillo,
L'arida pietra nessun suono d'acque.[101]

****

Scrive Idrīsī nel *Libro di Ruggero*: «Siccome esse [le coste della Bretagna] sono bagnate da ponente dal Mare Tenebroso, vi arrivano costantemente brume, piogge e il cielo lì è costantemente coperto, in particolare sopra le località litoranee di tale mare. Le acque di questo sono profonde e di colore buio e le onde vi si innalzano in modo inquietante. La sua profondità è considerevole e l'oscurità vi regna continuamente. Lì esiste una certa quantità di isole disabitate. Pochi sono coloro che osano avventurarvisi; e coloro che lo fanno, per quanto dotati di conoscenze e dell'audacia necessaria, fanno brevi cabotaggi senza mai allontanarsi dalla terra; e ancora, il periodo favorevole per tali spedizioni si limita ai mesi di agosto e settembre. Coloro che vi navigano fanno perlopiù parte di un popolo noto come gli inglesi, o abitanti dell'Inghilterra, isola considerevole, che comprende molte città, campagne fertili e fiumi, e di cui tratteremo ancora in seguito con l'aiuto di Dio»[102].

****

L'epoca che più di ogni altra si vanta di aver debellato qualsiasi concezione arcaica e obsoleta è la stessa che ha fatto un uso costante, sempre più diffuso e intensivo, di una proiezione geografica priva di poli, ovvero della proiezione "meno sferica" che si possa immaginare.

Il planisfero di Mercatore, infatti, così adatto alle consultazioni rapide di ogni *internauta*, è lo stesso che ha fatto dimenticare alle menti moderne che, tra luoghi e poli, intercorre una precisa «habitudinem», la quale li rende più o meno abitabili, più o meno armoniosi.

Le sproporzioni della proiezione cilindrica di Mercatore hanno poi fornito anche una base perfetta al totalitario modello cronologico che l'impero

britannico ha imposto sull'intero pianeta a partire dalla fondazione dell'osservatorio di Greenwich (*foundation stone laid on 10th August* 1675). E chi domina sullo spazio – sia anche con modelli poco affidabili – è destinato a dominare anche e necessariamente sulla misurazione del tempo.

Non si creda però che il consolidamento di tale strapotere cronologico e spaziale non abbia richiesto un suo "polo", un suo surrogato di Gerusalemme:

And did the Countenance Divine,
Shine forth upon our clouded hills?
And was Jerusalem builded here,
Among these dark Satanic Mills?[103],

Nei versi di William Blake emerge una nuova Gerusalemme, ma circondata da «satanici mulini».

EPILOGO*

Come si diceva all'inizio, il libro-atlante di Idrīsī descrive minuziosamente le terre note agli abitanti delle coste mediterranee, ma vede anche salpare imbarcazioni e avventurieri attraverso le fitte nebbie dell'oceano occidentale.

Il Mare Tenebroso *descritto da Idrīsī, massa di brume fetenti e acque imprevedibili, è un vasto continente acquatico punteggiato di isole di ogni tipo: settantamila, secondo il geografo maghrebino, perché tra l'emisfero delle acque e la simbologia legata al numero sette vi è un legame diretto.*

San Brandano viaggia per sette anni approdando ciclicamente più o meno sulle stesse isole; il Purgatorio dantesco è costituito da sette cornici; nell'Atlantico di Idrīsī ci sono settantamila isole etc.

Non sappiamo se i Mughrarin *salparono da Lisbona per visitare tutte le settantamila isole del* Mare Tenebroso*. Non bisogna essere letteralisti, men che meno rispetto a cose del genere. Nel* Libro di Ruggero *viene solo detto che l'obiettivo degli otto avventurieri salpati da Lisbona era «sapere ciò che in tale oceano si trovasse e quali fossero i suoi limiti».*

Come sappiamo già, i Mughrarin *non raggiunsero affatto tali limiti.*

Dell'Oceano oggi noto come Atlantico*, esplorarono solo alcune isole; tra queste, l'isola delle pecore, dove trovarono «una sorgente d'acqua corrente e un albero di fichi selvaggio» e dove non poterono mangiare delle carni delle greggi perché troppo amare, dovendosi accontentare di ciò che riuscirono a pescare.*

Ripartiti, navigarono verso sud per altri dodici giorni, fin quando non giunsero nei pressi di «un'isola che sembrava prospera e coltivata». Abitata

lo era di certo, tanto che vennero circondati da imbarcazioni, fatti prigionieri e condotti sulla terra ferma. Dalle finestre del carcere, videro uomini dalla pelle abbronzata e dai capelli fini, biondi e lisci («non crépus», come dice la traduzione francese di Jaubert), nonché donne di «una rara bellezza».

Un uomo, capace di parlare arabo, li interrogò e i Mughrarin *gli parlarono delle loro peregrinazioni e disavventure, ma anche dello scopo del loro viaggio.*

Appurate le loro intenzioni pacifiche, vennero condotti alla presenza del re.

L'isola era infatti un regno e il sovrano del luogo voleva comprendere chi mai fossero quegli sconosciuti giunti, non annunciati, sulle sue coste.

Dopo una serie di domande e di risposte tradotte dall'interprete, i Mughrarin *vennero al punto: «Ci siamo imbarcati per constatare quali fossero i limiti estremi del Mare occidentale».*

Di fronte all'ingenua confessione, il re apparve improvvisamente divertito.

Si mise a ridere.

Ordinò dunque all'interprete di spiegare ai Mughrarin *quanto segue:*

> *«Mio padre aveva già prescritto a qualcuno dei suoi schiavi d'imbarcarsi su questo mare e loro lo percorsero in largo, per un mese, fino a quando non gli venne a mancare del tutto il chiarore del cielo, e furono obbligati a rinunciare a questa vana impresa».*

Il sovrano esclude così la possibilità che si possano mai trovare le estremità dell'oceano di ponente; anche perché, in ogni caso, alle sue estremità «il giorno non è mai visibile».

****

Al levarsi del vento occidentale, i Mughrarin *vennero bendati e imbarcati, per venire trasportati sulle coste berbere; sbarcati quindi presso Safi, sulla costa dell'Estremo Occidente maghrebino, spossati dalla navigazione e dagli stenti.*

*Lì incontrarono gente del luogo che indicò loro la strada per tornare verso Lisbona. Uno dei berberi disse loro che, da Safi, sarebbero occorsi almeno due mesi di viaggio per raggiungere Lisbona; un altro berbero, quello che sembrava il più distinto tra loro, pronunciò allora la compassionevole espressione «*Wasafi*» (così la trascrive il traduttore francese Jaubert).*

Tale interiezione sembra voler dire qualcosa di simile all'italiano ahimè*; essa viene infatti tradotta con* hélas! *nella traduzione francese; ma il significato letterale di* Wasafi *è in realtà qualcosa di simile a* oh mio dispiacere *oppure anche* oh mio rammarico*; con essa, s'intendeva dunque accompagnare il proferimento di una notizia dolorosa.*

Secondo quanto si legge nel Kitāb Rujār*, proprio dalla stessa forma* Wasafi*, pronunciata all'indirizzo dei* Mughrarin*, sarebbe derivato il nome della città di Safi, che, come ricorda lo stesso Idrīsī, era* il porto dell'Estremo Occidente*, ovvero il porto più a occidente di tutto il Maghreb.*

Tale etimologia è certamente evocativa, ricca di significati e confluenze semantiche; oggi si è però soliti fare risalire il nome della stessa città –

chiamata Asfi *dai suoi abitanti – alla piena delle acque, o alle acque alluvionali, dalla radice berbera* Sefi *o* Asefi*, forse con riferimento al vicino fiume Tensift oppure alla millenaria e veemente presenza dell'Oceano di fronte alla città.*

****

La storia degli emissari del re inviati a sfidare l'ignoto di ponente, così come viene raccontata ai Mughrarin *nel* Libro di Ruggero*, suona come un'enigmatica rievocazione; ma anche come un monito piuttosto chiaro, una sorta di parabola lanciata agli esploratori dalle facili illusioni.*

Nel libro di Idrīsī, essa s'impregna anche delle profondità che si aprono sul limine tra geografia e simbologia. Viene forse affidata ai Mughrarin *perché costoro hanno avuto sì la spavalda incoscienza di sfidare il mare oscuro, ma non hanno neanche dimostrato quella protervia suicida di chi disprezza le allusioni saline veicolate dai detti che forano le apparenze.*

Dopo aver conferito con loro, il re della misteriosa isola prima gli esprime la propria benevolenza; dopo li rimanda in prigione.

Verranno liberati poco tempo dopo.

La storia narrata dal re cela indizi preziosi sulla visione medievale dell'oceano occidentale. E, in effetti, nel Libro di Ruggero*, insieme alla fulminante epopea dei* Mughrarin*, viene tramandata non solo una cronaca dei viaggi attraverso il Mare delle tenebre, ma anche un segno, un'intuizione profonda rispetto alla ricerca di qualsiasi confine; forse perché ogni confine geografico, una volta rivelatosi inesistente, apre la strada a un ulteriore intendimento simbolico.*

La storia dei Mughrarin *prospetta infatti la notte eterna in cui rischiano di inoltrarsi coloro che veleggiano verso ovest. Tali traversate, più che sprofondare in gorghi voraci o venire divorate da squamati mostri famelici, sembrano infatti, molto più semplicemente, destinate a debordare in una regione dagli orridi crepuscoli, dove presto o tardi «verrà a mancare il chiarore del cielo».*

*Perché procedendo al largo verso l'*Occidens *si procede nella direzione del tramonto; e, secondo la concezione geografica di Idrīsī, chiunque si avventuri su tale rotta, sia anche nel tentativo di constatarne i limiti, non potrà che consegnarsi a una notte e deriva perenne, in una regione acquatica priva di confini perché priva della luce necessaria a stabilirli.*

Viaggiare solo ed esclusivamente verso occidente vuole dunque dire viaggiare verso l'oblio dell'oriente; ovvero in senso opposto all'aurora nascente, antidoto efficace contro ogni disperazione.

Su tale rotta, sarà pertanto fatale imbattersi prima o poi in una qualche forma di notte senza fine, e senza fine solo nella misura in cui la sua fine coincide con la disintegrazione di colui che viene ad esplorarla.

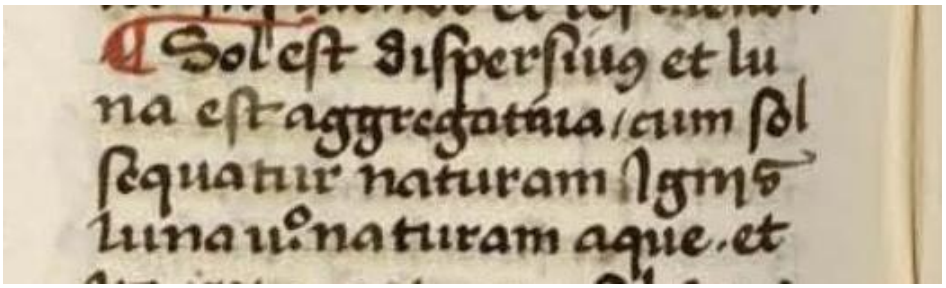
Chiaramente, l'ambivalenza tra disintegrazione e liberazione è razionalmente irrisolvibile e può trovare una soluzione solo nella sospensione di ogni giudizio tipica del silenzio mistico.

In ogni caso, la parabola dei Mughrarin, *nella sua semplicità, può trovare innumerevoli interpretazioni; la più immediata rievoca il disorientamento e le sue più nefaste conseguenze, dal momento che non vi è oblio peggiore di quello che viene a ricercare e sancire un limite fittizio.*

NOTE

* *Prologo* ed *Epilogo* sono ampiamente basati su Idrîsî, *La première géographie de l'Occident*, a cura di Henri Bresc e Annliese Nef, traduzione di Pierre Amédée Jaubert Flammarion, Parigi, 1999, in part. pp. 267-269, e sulla traduzione integrale e originale dello stesso Jaubert che si trova in *Géographie d'Édrisi*, Tomo II, Chez Arthus Bertrand, Libraire de la Société de Géographie, Parigi, 1840, in part. pp. 26-29.

[1] Raimondo Lullo, *Quaestiones solubiles secundum processum artis inventivae et demonstativae,* mss. 3366, Biblioteca Nacional de España, q. 154, art. 3.



[2] *Ibidem*, art. 2.

[3] Si veda globo presente nel manoscritto di John Gower (1330-1408), in *Vox Clamantis*, 1400 ca, Glasgow University Library:

[4] Interessanti a questo proposito le riflessioni di Mircea Eliade contenute in *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, Harcourt, San Diego, CA, 1987, p. 32.
[5] *Géographie d'Édrisi*, Tomo I, *Prolegomènes*, traduzione P. A. Jaubert, Imprimerie Royale, Parigi, 1836, *Prolégomènes,* p. 1 e *ibidem*, p. 3: «La terre est essentiellement ronde, mais non point d'une rotondité parfaite, puisqu'il y a des élévations et des bas-fonds, et que les eaux coulent des unes aux autres» ["La terra è essenzialmente rotonda, ma non di una rotondità perfetta, poiché essa ha dei rilievi e delle depressioni e le acque scorrono dagli uni alle altre", *TdA*].
[6] Raimondo Lullo, *Quaestiones solubiles*, cit., q. 154, art. 2.
[7] Cfr. C. Colombo, *Libro delle Profezie*, cura e traduzione di W. Melczer, Novecento, Palermo, 1992, folia 1-6, pp. 25-36 è [Ed. or. *Libro delle Profezie*, 1504, conservato presso la *Biblioteca Capitular y Colombina* della Cattedrale di Siviglia].
[8] C. Colombo, *I diari di bordo*, Edizioni Studio Tesi, Pordenone, 1992, pagina del mercoledì 26 dicembre 1492, p. 49.
[9] Fernando Colombo, *Le Historie di Cristoforo Colombo scritte dal figlio Fernando*, Massari, Bolsena VT, 2006, p. 55.
[10] F. Bacone, *Saggi*. *Del Progredire della Scienza. Nuova Atlantide*, cura e traduzione di C. Ascari, Istituto Geografico De Agostino, Novara, 1966, p. 525.
[11] *Purg*., XXVIII, 2.
[12] C. Colombo, *La tesi del Paradiso terrestre (dalla relazione ai sovrani),* in *I diari di bordo*, cit., pp. 131-134.
[13] Il primo, monaco della Certosa di Siviglia, redasse molti testi di Colombo e fu destinatario del fondamentale *Libro de las Profecias*; il secondo, vescovo di Chiapas, nell'odierno Messico, curò e integrò *I diari di bordo* colombini qui citati.
[14] A questo proposito, cfr. *Libro delle Profezie*, cit., folio 6r, p. 35 nonché le profezie evangeliche citate alle pp. 64-65 (folio 20r-v).
[15] Colombo, *I diari di bordo*, cit., p. 160
[16] Colombo, *Libro delle Profezie*, cit., p. 35: «Già dissi che nell'esecuzione dell'impresa delle Indie non mi fu d'utilità né la ragione, né la matematica, né il mappamondo: semplicemente si compì ciò che Isaia aveva detto». Nell'originale dal *Libro delle Profezie*, Fol. 5: «Ho già detto che per l'inseguimento della compagnia degli Yndias, né la matematica né le mappe del mondo mi sono giovate; ciò che Ysayas aveva progettato si è pienamente realizzato». Il riferimento è a Isaia 65, 17-21: «Ecco infatti io creo/ nuovi cieli e nuova terra;/ non si ricorderà più il passato,/ non verrà più in mente,/ poiché si godrà e si gioirà sempre/ di quello che sto per creare,/ e farò di Gerusalemme una gioia,/ del suo popolo un gaudio./ Io esulterò di Gerusalemme,/ godrò del mio popolo./ Non si udranno più in essa/ voci di pianto, grida di angoscia./ Non ci sarà più/ un bimbo che viva solo pochi giorni,/ né un vecchio che dei suoi giorni/ non giunga alla pienezza;/ poiché il più giovane morirà a cento anni/ e chi non raggiunge i cento anni/ sarà considerato maledetto./ Fabbricheranno case e le abiteranno,/ pianteranno vigne e ne mangeranno il frutto».
[17] Apocalisse 21:1-2.
[18] Καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, nel testo originale.
[19] Colombo, *Libro delle Profezie*, cit., pp. 33-34.
[20] *Ibid.*, *Lettera dell'Ammiraglio al Re e alla Regina*, p. 31.
[21] Colombo, *I diari di bordo*, cit., p. 160: «Sono venuto con un affetto incondizionato a servire questi Principi, e ho prestato un servizio come mai si era né visto né sentito. Dei nuovi cielo e

terra di cui nostro Signore parlò per mezzo di San Giovanni nell'*Apocalisse,* dopo che fu pronunciato per bocca di Isaia, mi fece messaggero e mi mostrò il cammino. Tutti erano increduli, però alla Regina, mia Signora, diede uno spirito dell'intelligenza e una grande forza e la rese erede, come una figlia amata e diletta, di ciò di cui andai a prendere possesso nel suo reale nome». L'espressione *spirito d'intelligenza* era comune nel Medioevo, negli ambienti gioachimiti, cfr. *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores*, 66, 68.

[22] *Libro delle Profezie*, cit., p. 35. Nell'originale (foglio 6r): «*la señal es que Nuestro Señor da priessa en ello*».

[23] *I diari di bordo*, cit., pp. 131-134.

[24] Qualche risposta in questo senso potrebbe arrivare dalle considerazioni di René Guénon sul superamento delle colonne d'Ercole contenute in *Simboli della Scienza Sacra*, Cap. 33, *A proposito dei due San Giovanni*; e in Il *Re del Mondo*, Cap. 11, *Localizzazione dei centri spirituali*.

[25] Per i significati connessi all'Albero della Vita, si veda non solo *Genesi*, ma anche *Apocalisse*, 22.

[26] Questo, come si vedrà, rappresenta uno degli aspetti più complessi della geografia dantesca, in quanto le polarità dei due emisferi, almeno nella *Divina Commedia*, non vengono sempre espressi in relazione al rapporto matematico e cartografico, ma si nutrono anche di motivi legati all'esegesi biblica seguita dall'Alighieri; cfr. *Inf.* XXXIV, 112-115 e relativo Commento di Nicola Fosca.

[27] C. Colombo, *I diari di bordo*, cit., pp. 133.

[28] Molti hanno cercato di presentare la conquista dell'America Latina come una sorta di sacrificio genocida da parte della corona spagnola, il cui primario interesse sarebbe stato quello di sterminare gli indigeni per appropriarsi delle loro terre. Tale interpretazione non solo non trova alcun riscontro in talune realtà storiche, ma ha anche il grave difetto di semplificare un processo storico molto complesso, quale quello dell'ispanizzazione del Sud America, fino al punto di renderlo irriconoscibile; qualcosa del genere accade in P. Vignolo, *Map of Revelation: Sacrifice and Conversion in the Planisphere of Juan de la Cosa*, in «Sacrifice and Conversion in the Early Modern Atlantic World», a cura di M. Berbera, I TATTI, Firenze, 2022, pp. 183-283; d'altra parte, il saggio di Vignolo offre una descrizione molto accurata e puntuale della mappa di Juan de la Cosa, con argomentazioni molto interessanti dal punto di vista cartografico.

[29] Un'interpretazione storica molto efficace e sintetica della fine dell'impero azteco, in Marcelo Gullo Omodeo, *Madre Patria*, Espasa, Digital Edition, Cap. 4 *Las verdades políticamente incorrectas*, pp.141-165. Accanto a una ricostruzione storica molto ben documentata e originale, Gullo propone un'interpretazione dei rituali dei Mexica a tratti superficiale e quasi esclusivamente politica; non che quest'ultima non sia fondata, ma è certamente riduttiva dei significati legati al sacrificio presso le popolazioni mesoamericane.

[30] R. Guénon, *L'errore dello spiritismo,* in Parte II, Capitolo IV, *Le rappresentazioni della sopravvivenza*, *TdA*.

[31] Un'eccellente ricostruzione dei significati legati ai riti sacrificali aztechi, in Ray Kerkhove, *Dark Religion? Aztec perspectives on Human Sacrifice*, en «The Dark Side», a cargo de C. Hartney y A. McGarrity, RLA Press, Sydney, 2004, pp. 136-160. Kerkhove pone in precisa relazione le fonti cristiane più importanti, soprattutto Sahagún e Duran, con quelle azteche, giungendo a conclusioni di estremo interesse. L'unico problema del suo saggio è che non prende

in alcuna considerazione proprio la possibilità che la presenza di vittime recalcitranti possa essere legata a una degenerazione dei rituali precolombiani in territorio mesoamericano.

[32] Marco, 16, 15. Il Capitolo 16 del Vangelo di Marco è però di dubbia autenticità, dal momento che non è contenuto nei manoscritti più antichi.

[33] «El abad Johachín, calabrés, diso que había de salir de España quien havía de redificar la Casa del monte Sión», in *Vaticinia Sive Prophetie Abbatis Ioachimi et Anselmi Episcopi* (Venezia, 1588); cfr. Colombo, *Libro delle Profezie,* cit. p. 161.

[34] *Gioacchino Da Fiore, Sull'Apocalisse, Enchiridion super Apocalypsim, VIII (1532-1561), traduzione di A. Tagliapietra, Feltrinelli, Milano, 2008, p. 244: «*La città santa dev'essere rifatta con pietre nuove e levigate, e ciò sarà compiuto dai figli dell'esilio moderno*».*

[35] Il termine non è neanche presente in molti dizionari latino-italiano.

[36] F. Bacone, *Nuova Atlantide*, cit., p. 525.

[37] *Ibidem*, p. 516.

[38] *Ibidem*, p. 497, ecco l'intera preghiera: «Signore Iddio del Cielo e della terra: tu hai concesso per Tua grazia a quelli del nostro ordine di conoscere le tue opere della creazione e i loro segreti, e di distinguere (per quanto si conviene alla specie umana) fra i miracoli divini, le opere della natura, le opere dell'arte e le imposture e le illusioni di ogni sorta. Dichiaro qui e testimonio davanti a questo popolo che ciò che ora vediamo dinanzi ai nostri occhi è il Tuo dito e miracolo vero. E poiché apprendiamo dai nostri libri che Tu non operi mai miracoli se non per un fine divino e superiore (perché le leggi della natura sono le tue stesse leggi, e Tu non le oltrepassi se non per un grande motivo), noi ti imploriamo molto umilmente di perfezionare questo grande segno e darcene per misericordia il significato e il fine; il che già tacitamente prometti inviandolo a noi».

[39] Ivi.

[40] Ivi.

[41] L'intero episodio della colonna e croce di luce, si trova *ibidem*, pp. 496-498.

[42] *Ibidem*, pp. 521-522.

[43] F. Bacon, *Essays and New Atlantis*, Walter J. Black Publisher, New York, US, 1942, pp. 258-259.

[44] Nel suo saggio, *Il mito dell'alchimia*, Mircea Eliade inquadra l'opera di Bacone nel contesto del nascente Rosacrocianesimo d'inizio Seicento. Rimane però difficile stabilire come l'enfasi sulla ricerca tecnica possa associarsi alle esigenze di rinnovamento spirituale che, almeno teoricamente, dovrebbero essere al centro del movimento rosacruciano seicentesco. Lo studioso rumeno offre possibili soluzioni in tal senso, considerando la scienza e la tecnica moderna come un'estremizzazione *prometeica* del «mito del perfezionamento e della redenzione della natura» che, a suo dire, era già stato degli alchimisti. Eliade è caduto, come altri, nella suggestione di vedere tra le finalità degli alchimisti un vago «sogno» da realizzare. Di tale «sogno» però, a dire il vero, si fatica a trovare traccia nei trattati alchemici. Cfr. M. Eliade, *Il Mito dell'alchimia seguito da L'alchimia asiatica,* Bollati Boringhieri, Torino, 2001/2014, p. 29-40 [Ed. or. in rumeno, 1933/1935; in francese, 1990/1992].

[45] F. Bacone, *Saggi – Del Progredire della Scienza – Nuova Atlantide*, cit., p. 495.

[46] Cfr. M. Grodzins, E. Rabinowitch, *L'età atomica*, Il Saggiatore, Milano, 1968, p. 38.

[47] J. N. Wilford, *I signori delle mappe, La storia avventurose dell'invenzione della cartografia*, traduzione di G. Lonza, Garzanti, Milano, 2018, p. 53 [Ed. or. *The Mapmakers*, 1981].

[48] Ivi.

[49] Il passo riguarda la cintura di fuoco che circonda il Paradiso terrestre. Il passo in latino completo dice: «Cuius loci post peccatum homninis aditus interclusus est; septus est enim undique romphea flammea, id est muro igneo accinctus, ita ut eius cum caelo pene iungat incendium. Cherubin quoque, id est angelorum praesidium, arcendis spiritubus malis super rompheae flagrantiam ordinatum est, ut homines flammae, angelos vero malos angeli submoveant, ne cui carni vel spiritui trangressionis aditus Paradisi pateat» [Dopo il peccato, all'essere umano fu proibito l'accesso a questo luogo: l'ingresso è, infatti, completamente chiuso da una spada ardente ossia è sbarrato da un muro di fuoco così alto che il suo incendio arriva quasi fino al cielo. Anche dei Cherubini, ossia delle sentinelle angeliche, sono posti al di sopra della spada incandescente: le fiamme allontanano gli esseri umani e gli angeli buoni allontanano gli angeli malvagi, perché l'ingresso del Paradiso sia sbarrato tanto alla carne quanto allo spirito di trasgressione]; in Isidoro di Siviglia, *Etimologie o Origini*, XIV, III, 3-4, Vol. II, a cura di A. Valastro Canale, UTET, Torino, 2004, pp. 166-169.

[50] Wilford, *I signori delle mappe,* cit., fig. 3.

[51] Par. III, 11-12.

[52] «Quod tractatus presens non est extra materiam materialem»; «quia inter ens mobile scilicet aquam et terram, que sunt corpora naturalia», D. Alighieri, *Quaestio de aqua et terra*, XX, 60, *TdA*, qui basata sulla traduzione di G. Boffito. Caroti traduce: «il presente trattato si occupa esclusivamente di problemi di filosofia naturale», in «Quaderni di Noctua», n. 4, Università di Torino, 2017, p.55. Molto interessanti i rilievi di Caroti sul dominio da parte di Dante del linguaggio logico-teorico della sua epoca, cf. ivi, p.8. Come noto, la *Quaestio* è stata al centro di un'interminabile disputa circa l'attribuzione a Dante. Nel *Commento* alla *Commedia* (terza edizione) di Pietro Alighieri, figlio del poeta fiorentino, vi è però un chiaro riferimento alla *Quaestio* come opera dantesca. Ciò dovrebbe essere sufficiente a placare qualsiasi residua polemica; cfr. Pietro Alighieri, *Commentarium 3, Inf.* XXXIV, 97-128 e F. Mazzoni, *La «Quaestio de aqua et terra»*, in «Studi danteschi», 34, 1957, pp. 163-204, poi in Id., *Contributi di filologia dantesca*, I, Sansoni, Firenze, 1966, pp. 36-79.

[53] *Inf.* XXXIV, 112-115.

[54] *Purg.* I, 22-30.

[55] Nel Medioevo, le cognizioni sul magnetismo legato ai poli nord e sud erano molto più approfondite di quello che si suole pensare; lo prova la *Epistola de Magnete* (1269) di Pierre Pelerin de Maricourt noto anche come Petrus Peregrinus.

[56] *Par.* IV, 40-42.

[57] Sull'apporto della visione tolemaica in Dante, in particolare rispetto alla precessione degli equinozi, cfr. il Commento di Ernesto Trucchi a *Purg.* I, 22-27. Sulle distanze in gradi, rispettivamente, da Gerusalemme a Polo Artico e da Purgatorio a Polo antartico cfr. il Commento di Natalino Sapegno a *Purg.* I, 23: «l'antartico, che dal Purgatorio si vede alto sull'orizzonte circa 30 gradi, tanto quanto da Gerusalemme quello artico».

[58] Cfr. *Purg.* I, 25-27.

[59] *Quaestio de aqua e terra*, Cap. XIX, in particolare per i rapporti e le distanze tra «polo del mondo», «zenith del circolo equinoziale» e «zenith del circolo zodiacale».

[60] W. L. Bevan, H. W. Phillott, *Mediæval Geography*, Alpha Editions, 2019, p. 25: « In the Hereford map Paradise is represented as an island, a conspicuous position at the head of the map,

or in other words, at the extreme easterly point of the habitable world […]. In the Hereford map, Paradise is represented as an island of circular form, surrounded by a strong and lofty world, from the top of which flames burst forth».

[61] *Inf.* XXXIV, 121-123.

[62] Cfr. Alighieri, *Quaestio de aqua et terra*, XIX.

[63] Rilevante la presenza delle *Fortunatæ Insulæ* nella *Mappa mundi* di Hereford, infatti «A zone of Islands fringes the continent of Africa from N. Atlas eastward. The first of these bears the inscription *Fortunatæ Insulæ: sex sunt: insule Sancti Brandani.* Under the title *Fortunatæ Insulæ* the ancient geographer included the *Madeira* and *Canary* groups, the delightful climate of which seemed the realization of the myth of *Elysium* the abode of the blessed. The same association of ideas led our cartographer to fix upon them as the scene of St. Brandan's discovery, described in the old legend as the 'fayrest countree eestwarde that ony man myght se, and was so cleere and bryght that it was an hevenly syght to beholde; and all the trees were charged with rype fruyte and herbes full of flowres: in whiche londe they walked XL dayes; but they could se none ende of that londe; and there was alwaye daye and never nyght; and the londe attemperate ne to hotte ne to colde'. St. Brandan is reputed to have flourished in the middle of the sixth century, the date of his burial in Clonfert Abbey placed at 576. The legend of his voyage first assumed a definite form towards the close of the 11th century, when the Latin prose narrative was probably composed», da Bevan e Phillott, *Mediæval Geography*, cit. pp. 106-107.

[64] *Quaestio de aqua et terra*, X-XII.

[65] Wilford, *I signori delle mappe*, op. cit., p. 99: «I naviganti tuttavia non capirono subito il significato della carta di Mercatore o, specificamente, della sua proiezione […] La maggioranza dei naviganti ignorò Mercatore per quasi un secolo. Poi capirono, e da allora si adeguarono».

[66] Idrīsī, *La première géographie de l'Occident*, a cura di H. Bresc, A. Nef, traduzione di P. A. Jaubert, Flammarion, Parigi, 1999, IV,1, pp. 267-268: «Ils [*Al-Mugharrirûn*] atteignirent ainsi l'île des moutons, dans laquelle il y a tant de moutons qu'on ne peut les compter tous. Ils paissent sans berger et sans que personne ne les surveille. Ayant mis pied à terre dans cette île, ils y trouverènt une source d'eau courante et un figuier sauvage. Ils prirent et tuèrent quelques moutons, mais la chair en était tellement amére qu'il était impossible de s'en nourrir» ["Loro (i Mughrarin) Raggiunsero così l'isola delle pecore, nella quale ci sono così tante pecore che non si possono contare tutte. Esse pascolavano senza pastore e senza che qualcuno che le sorvegliasse. Dopo aver messo piede a terra su quest'isola, loro vi trovarono una sorgente d'acqua corrente e un fico selvaggio. Loro presero e uccisero alcune pecore, ma la loro carne era talmente amara che era impossibile nutrirsene", *TdA*]. Va inoltre segnalato come Idrīsī, la prima volta che menziona i Mughrarin, li indica come una loro fonte diretta sulle isole dell'Oceano atlantico, in particolare sulla misteriosa e letale «Isola dei due frati maghi», *ibidem*, p. 128 e *Géographie d'Édrisi*, Tomo I, cit., p. 200. Nella versione curata da Bresc e Nef, la parola *Mughrarin* è traslitterata con *Mugharrirûn*, mentre nella traduzione originale di Jaubert il termine appare invece come *Maghrourin*.

[67] Anonimo del X secolo, *Navigazione di San Brandano*, a cura di E. Percivaldi, *La navigazione di San Brandano*, Il Cerchio, Rimini, 2009, p. 96: «Et ibi mansuerunt usque in sabbatum sanctum Paschae. Preambulantes autem illam insulam invenerunt diverses turmas ovium unius coloris id est albi ita ut non possent ultra videre terram prae multitudine ovium. Convocatisque fratribus suis Sanctus Brendanus dixit illis: 'Accipite quae necessaria ad diem festum de grege'». È da

notare come, per secoli, il computo della data della Pasqua fu terreno di scontro tra la chiesa irlandese e quella romana. Come ricorda la stessa Percivaldi, infatti: «Gli irlandesi calcolavano la data della Pasqua seguendo la tradizione ebraica, che la pone il giorno 14 del mese di Nisan, corrispondente a marzo-aprile, in pratica (…) la Pasqua celtica era celebrata il 25 marzo ossia all'equinozio di primavera. La Chiesa romana invece già nel primo concilio di Nicea (325) aveva stabilito la data della Pasqua, vietando espressamente la coincidenza con la Pasqua ebraica in opposizione al giudaismo» (*ibidem*, p. 195).

[68] *Ibidem*, dall'Introduzione di Elena Percivaldi, p. 42: «Oltre che con i Paradisi presenti nelle varie tradizioni, la *Terra repromissionis Sanctorum* della *Navigatio* presenta evidenti attinenze con l'aldilà celtico, in particolare con l'irlandese *Tír na n*-Oc, la Terra del giovane eterno, che corrisponde ai Campi Elisi classici e al Valhalla germanico»; cfr. A. Rees, B. Rees, *L'eredità celtica*, Mediterranee, Roma, pp. 261-271.

[69] Cfr. D. Balestracci, *Terre ignote strana gente*, *Storie di viaggiatori medievali*, Laterza, Roma-Bari, 2008, p. 314; che a sua volta cita come fonte l'Anonimo del IV secolo, *Descrizione del mondo e delle sue genti*, Salerno, Roma, 2005. Sull'identificazione delle *Isole Fortunate* con le Canarie, grande peso ha avuto Plinio il Vecchio, *Naturalis Historia* VI, 202-206.

[70] «Ecce terra quam quesisti per multum tempus. Ideo statim non potuisti invenire quia Deus voluit tibi ostendere diversa sua secreta in oceano magno», in *La Navigazione di San Brandano*, cit., pp. 182-183. Il testo della *Navigatio Sancti Brandani* qui citato, tratto dall'edizione curata da Elena Percivaldi, è il Codex 14 f° 1r-IIv, conservato presso la Biblioteca Municipale di Alençon e proveniente dall'Abbazia di Saint Eurolt, Normandia.

[71] *Quaestio de aqua et terra*, XXI, 73, traduzione di S. Caroti, *op. cit*., pp. 32 y 58. Testo latino originale: «Unde, cum vultus inferiores sint similes vultibus superioribus ut Ptolomeus dicit, consequens est quod, cum iste effectus non possit reduci nisi in celum stellatum, ut visum est, quod Similitudo virtuális agentis consistat in illa regione celi que operit hanc terram detectam. Et ista terra detecta extendatur a linea equinoctiali usque ad lineam quam describit plus zodiaci circa polum mundi, ut superius dictum est, manifestum est quod virtus elevans est illis stellis que sunt in regione celi istis duobus circulis contenta, sive elevet per modum attractionis, ut magnus attrahit ferrum, sive per modum pulsionis, generando vapores pellentes, ut in particularibus montuositatibus»; cfr. Tolomeo, *Centiloquio* (1484), 48v, v. 9.

[72] Cfr. Martin Lutero, *Articoli di Smalcalda*, II, 2.

[73] Sarebbe anche interessante comprendere meglio se l'isola Purgatorio descritta nella *Commedia*, con la sua ubicazione di assoluta centralità nell'emisfero delle acque e i suoi sette cerchi concentrici, non possa trovare anche elementi di congiunzione con la simbologia legata alla mitologica isola di Atlantide.

[74] J. Bâschet, *I mondi del Medioevo, i luoghi dell'aldilà*, in *Arti e storia nel Medioevo*, I, Einaudi, Torino, 2002, p. 324.

[75] Molto significativa è in tal senso la *Visione* di Fra' Alberico da Settefrati, risalente al XII secolo; cfr. *La visione di Alberico, ristampata tradotta e comparata con la Divina Commedia*, a cura di Catello De Vivo, Stabilimento Tipografico Appulo-Irpino, Ariano (AV) 1899.

[76] *Convivio*, II, IV, 17.

[77] *De Vulgari Eloquentia*, I, VI, 3, TdA, basata sulla traduzione di P. Fraticelli; testo originale: «Nos autem, cui mundus est patria velut piscibus equor, quanquam Sarnum biberimus ante dentes et Florentiam adeo diligamus ut quia dileximus exilium patiamur iniuste, rationi magis quam

sensui spatulas nostri iudicii podiamus. Et quamvis ad voluptatem nostram, sive nostre sensualitatis quietem, in terris amenior locus quam Florentia non existat, revolventes et poetarum et aliorum scriptorum volumina, quibus mundus universaliter et membratim describitur, ratiocinantesque in nobis situationes varias mundi locorum et eorum habitudinem ad utrunque polum et circulum equatorem, multas esse perpendimus firmiterque censemus et magis nobiles et magis delitiosas et regiones et urbes quam Tusciam et Florentiam, unde sumus oriundus et civis, et plerasque nationes et gentes delectabiliori atque utiliori sermone uti quam Latinos».

[78] *Ibidem*, I, VI, 2: «quicunque tam obscene rationis est ut locum sue nationis delitiosissimum credat esse sub sole, hic etiam pre cunctis proprium vulgare licetur, idest maternam locutionem, et per consequens credit ipsum fuisse illud quod fuit Ade».

[79] *Ibidem*, I, II, 1.

[80] *Ibidem*, V e VI.

[81] *Ibidem*, I, VI, 5 e I, VII, 4; la posizione dantesca rispetto a questo punto sembra essere mutata nel *Paradiso*, lì dove Adamo rivela che la lingua ebraica era già «tutta spenta» ben prima della costruzione della torre babelica, ma in realtà quanto detto dal primo uomo riguarda «i mortali» e non i Patriarchi e Adamo stesso i quali, nella loro immortalità, hanno ancora piena memoria dell'ebraico delle origini, [cfr. *Par.* XXVI, 103-142. Tracce di questa concezione dell'ebraico quale lingua immortale possono essere trovate anche in Matteo, 5, 18].

[82] *Ibidem*, I, II, 3: «Cum igitur angeli ad pandendas gloriosas eorum conceptiones habeant promptissimam atque ineffabilem sufficientiam intellectus, qua vel alter alteri totaliter innotescit per se, vel saltim per illud fulgentissimum Speculum in quo cuncti representantur pulcerrimi atque avidissimi speculantur, nullo signo locutionis indiguisse videntur».

[83] *Ibidem*, I, VI, 5-6: «Hac forma locutionis locutus est Adam; hac forma locutionis locuti sunt omnes posteri eius usque ad edificationem turris Babel, que turris confusionis interpretatur; hanc formam locutionis hereditati sunt filii Heber, qui ab eo dicti sunt Hebrei. Hiis solis post confusionem remansit, ut Redemptor noster, qui ex illis oriturus erat secundum humanitatem, non lingua confusionis, sed gratie frueretur». La descrizione di Dante sul linguaggio primordiale non si limita a questo passo, ma occupa ampi tratti di *ibidem* I Lib., capp. IV-VI.

[84] Si veda un passo estremamente rilevante di Gioacchino da Fiore a questo proposito: *Sull'Apocalisse, Enchiridion super Apocalypsim*, cit., II, pp. 139-143.

[85] *De Vulgari Eloquentia*, I, VII, 7.

[86] *Ibidem*, II, VII, 3. «Intuearis ergo, lector, attente quantum ad exacerbanda egregia verba te cribrare oportet» [Osserva dunque, o lettore, e attentamente che lavoro di setaccio ti occorre fare per separare le parole eccellenti da quelle da scartare].

[87] *Ibidem*, I, XVI, 1. «Postquam venati saltus et pascua sumus Ytalie, nec pantheram quam sequimur adinvenimus, ut ipsam reperire possimus rationabilius investigemus de illa ut, solerti studio, redolentem ubique et necubi apparentem nostris penitus irretiamus tenticulis» [Dopo che abbiamo cacciato per monti boscosi e pascoli d'Italia e non abbiamo trovato la pantera che bracchiamo, per poterla scovare proseguiamo la ricerca con mezzi più razionali, sicché applicandoci con impegno, possiamo irretire totalmente coi nostri lacci la creatura che fa sentire il suo profumo ovunque e non si manifesta in nessun luogo].

[88] *Ibidem*, I, V, 1: «(…) rationabiliter dicimus ipsum loquentem primum, mox postquam afflatus est ab animante Virtute, incunctanter fuisse locutum».

[89] *Ibidem*, II, VII, 5: «Et pexa vocamus illa que, trisillaba vel vicinissima trisillabitati, sine aspiratione, sine accentu acuto vel circumflexo, sine z vel x duplicibus, sine duarum liquidarum geminatione vel positione immediate post mutam, dolata quasi, loquentem cum quadam suavitate relinquunt: ut amore, donna, disio, virtute, donare, letitia, salute, securtate, defesa».
[90] *Par*., Canti I-V.
[91] *Ibidem*, Canti VI-VII.
[92] Le opere dantesche offrono spesso insegnamenti tratti dalla matematica pitagorica per la quale i numeri non sono mere quantità, ma hanno di per se stessi un alto valore simbolico. Il *De Vulgari Eloquentia* non fa eccezione in questo senso, difatti nel corso di un'approfondita riflessione sulle gerarchie che coinvolgono l'intera manifestazione Dante scrive: «(…) et simplicissima quantitas, quod est unum, in impari numero redolet magis quam in pari» ovvero «(…) e la quantità più semplice, l'unità, si fa sentire più nei numeri dispari che nei pari» (I, XVI, 5).
[93] *Par.*, Canti VIII-IX; in IX, 118-120, si legge «Da questo cielo, in cui l'ombra s'appunta/ che 'l vostro mondo face, pria ch'altra alma/ del triunfo di Cristo fu assunta» A parlare a Dante è qui il trovatore Folchetto da Marsiglia. Per il termine *Salute* si legga anche il sonetto di Guido Cavalcanti *Chi è questa che viene, che ogni uom la mira* nel quale il poeta canta: «Non fu s'alta già la mente nostra/ e non si pose 'n noi tanta salute/ che propiamente n'avièn conoscenza». Proprio alla mancanza di Salute di cui si parla in questi versi potrebbe alludere un passo dell'*Inferno*, nel quale Dante incontra il padre di Cavalcanti; cfr. *Inf.* X, 61-63.
[94] Cfr. R. Stevenson, *Greenwich Meanings: Clocks and Things in Modernist and Postmodernist Fiction* in «Philologia Hispalensis», 13, fasc. 2, 1999, pp. 205-218. L'espressione «rigorous systematisation of space and time» viene utilizzata da Stevenson in relazione ai romanzi di Joseph Conrad. Conrad come si vedrà più avanti è stato uno dei più profondi e inquieti interpreti della rivoluzione cronologica ruotante su Greenwich.
[95] J. Conrad, *La linea d'ombra*, RL, Santarcangelo di Romagna (RN), 2009, pp. 48-49; originale: *The Shadow-Line* (1916).
[96] *Ibidem*, p. 3.
[97] M. Amari e G. Schiaparelli, *L'Italia descritta nel 'Libro del Re Ruggero' compilato da Edrisi*, in «Atti della Reale Accademia dei Lincei», serie II, vol. VIII, 1876-77, p. 10. Si confronti con la versione francese di Pierre Amédée Jaubert: «La partie habitable de la terre a été divisée par les savants en sept climats, dont chacun s'étend de ouest en est, parallèllement à l'équinoxe et suit de lignes qui ne sont pas naturelles, mais délimitées et établies grâce aux connaissances des astronomes», in Idrīsī, *La première géographie de l'Occident*, cit., *Prologue*, pp. 63-64 e in *Géographie de Édrisi*, Tomo I, cit., *Prolégomènes*, p. 3.
[98] Tutti i dialoghi citati da *L'agente segreto* di Conrad sono tratti dall'edizione BUR, Milano, 1994, traduzione di B. Maffi, pp. 41-43 [originale: *The Secret Agent*, 1907].
[99] La riflessione di Conrad sul sistema cronologico di Greenwich è uno dei temi centrali di *Greenwich Meanings*, saggio breve di Randall Stevenson. Stevenson ha sottolineato come l'immaginario di molta narrativa di Otto e Novecento sia stata fortemente influenzata dalla nuova concezione temporale basata sul Meridiano 0, infatti «narrative temporality is one of the main channels through which history shapes literary imagination and form» (*ibidem*, p. 216).
[100] T. S. Eliot, *La terra desolata*, *Il sermone di fuoco*, traduzione R. Sanesi da Eliot, *Poesie*, RCS Libri, Milano 2004, p. 129.
[101] *Ibidem*, *La sepoltura dei morti*, p. 109.

[102] Idrīsī, *La première géographie de l'Occident*, cit., VI, 2, pp. 420-421.

[103] W. Blake, *Jerusalem* (1804), vv. 5-8: «E il Divino Volto/ Risplendette sulle nostre colline nebbiose?/ E fu costruita qui Gerusalemme/Tra questi oscuri mulini satanici?».

BIBLIOGRAFIA

Arnaldo da Villanova, *Libro del Perfetto Magistero*, Scandiano, SeaR, 1986.

Bacon Francis, *Essays and New Atlantis*, New York, US, Walter J. Black Publisher, 1942.

— *Saggi*. *Del Progredire della Scienza. Nuova Atlantide*, Novara, Istituto Geografico De Agostini, 1966.

Balestracci D., *Terre ignote strana gente*, *Storie di viaggiatori medievali*, Roma- Bari, Laterza, 2008.

Barruel A., *Code of the Illuminati*, Milton Keynes, Aziloth Books, 2012 [tratto da *Mémoires pour Servir à l'Histoire du Jacobinisme,* 5 voll., P. Fauche, Amburgo, 1798-1799].

Bâschet J., *I mondi del Medioevo, i luoghi dell'aldilà*, in *Arti e storia nel Medioevo*, I, Torino, Einaudi, 2002.

Bevan W. L., Phillott H. W., *Mediæval Geography*, Alpha Editions, 2019.

Borges, J. L., *La mappa segreta*, Milano, Adelphi, 2025.

Colombo C., *Libro delle Profezie*, Palermo, Novecento, 1992;

— *I diari di bordo*, Pordenone, Edizioni Studio Tesi, 1992.

Colombo F., *Le Historie di Cristoforo Colombo scritte dal figlio Fernando*, Bolsena VT, Massari, 2006.

Conrad J. (Józef Teodor Konrad Korzeniowski), *L'agente segreto*, Milano, BUR, 1994 [Ed. or. *The Shadow-Line*, London, Dent, 1916];

— *La linea d'ombra*, Santarcangelo di Romagna (RN), RL, 2009 [Ed. or. *The Secret Agent*, London, Methuen, 1907].

Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, Torino, UTET, 1963;

— La *Divina Commedia*, Roma, Signorelli, 1997;

— *Opere minori*, Vol. II, Torino, UTET, 1983;

— *Tutte le Opere di Dante*, Voll. 1-10, Milano, Fabbri, 1963/1986, traduzione *Quaestio de aqua et terra* di G. Boffito, già nell'edizione Olschki, Firenze, 1905; traduzione *De vulgari eloquentia* di P. Fraticelli, già nell'edizione Barbèra, Firenze, 1873.

Eliade M., *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, San Diego, CA, Harcourt, 1987;

— *Il Mito dell'alchimia seguito da L'alchimia asiatica,* Torino, Bollati Boringhieri, 2001/2014, [Ed. or. in rumeno, 1933/1935; in francese, 1990/1992].

Eliot T. S., *Poesie*, *La terra desolata*, *Il sermone di fuoco*, traduzione R. Sanesi, Milano, RCS, 2004 [Ed. or. The Waste Land, Londra, Faber & Faber, 1963].

Evola J., *La Tradizione Ermetica*, Roma, Edizioni Mediterranee, 2006/2009.

Gioacchino da Fiore, *Sull'Apocalisse, Enchiridion super Apocalypsim,* Milano, Feltrinelli, 2008.

Grodzins M., Rabinowitch E., *L'età atomica*, Milano, Il Saggiatore, 1968.

Guénon R., Il *Re del Mondo*, Milano, Adelphi, 1977;

— *Simboli della Scienza Sacra*, Milano, Adelphi, 1990.

Idrīsī ('Abû Abd'Allàh Muhammad ibn-Muhammad ibn-Idrìs), *Géographie d'Édrisi*, traduzione di P. A. Jaubert, Tomo I, Parigi, Imprimerie Royale, 1836; Tomo II, Chez Arthus Bertrand, Parigi, Libraire de la Société de Géographie, 1840;

— *L'Italia descritta nel «Libro del Re Ruggero» compilato da Edrisi*, a cura di M. Amari, G. Schiaparelli, in «Atti della Reale Accademia dei Lincei», serie II, vol. VIII, 1876-77;

— *La Sicilia di al-Idrisi ne Il Libro di Ruggero*, a cura di L. Santagati, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore, 2010;

— *La première géographie de l'Occident*, a cura di H. Bresc, A. Nef, versione ridotta della traduzione di P. A. Jaubert, Parigi, Flammarion, 1999.

Isidoro di Siviglia, *Etimologie o Origini*, XIV, III, 3-4, Vol. II, a cura di A. Valastro Canale, UTET, Torino, 2004.

Jung C. G., *Psicologia e alchimia* [Ed. or. *Psychologie und Alchemie*, Zurigo, 1944], Boringhieri, Torino, 1981/1993.

Magueijo J., *La particella mancante*, Rizzoli, Segrate, 2010/2016.

Mazzoni F., *La Quaestio de aqua et terra*, in «Studi danteschi», 34, 1957, pp. 163-204;

— *Contributi di filologia dantesca*, I, Firenze, Sansoni, 1966, pp. 36-79.

Orwell G., *London Letter*, in «Partisan Review», Vol. XII, n. 4, Autunno 1945, pp. 467-472.

Percivaldi E. (a cura di), Anonimo del X secolo, *Navigazione di San Brandano*, *La navigazione di San Brandano*, Rimini, Il Cerchio, 2009.

Petronio Arbitro, *Satyricon*, La Spezia, F.lli Melita, 1987.

Raimondo Lullo, *Il Trattato della Quintessenza*, *ovvero de' segreti di natura*, Atanòr, Roma, 2017 (Opera oggi ritenuta pseudo-lulliana);

— *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia*, ms. 7, Science & History Institute, Library of Chemical History, Philadelphia, PA, *Les Enluminures*, Alchemy (Opera oggi ritenuta pseudo-lulliana);

— *Trattato di astrologia*, Milano, Mimesis, 2003;

— *Quaestiones solubiles secundum processum artis inventivae et demonstativae,* mss. 3366, Biblioteca Nacional de España.

Robison J., *Proofs of Conspiracy against all Religions and Governments of Europe, carried on in the Secret Meetings of Free Masons, Illuminati, and Reading Societies*, Edimburgo, Cadell, Davies & Creech, 1979.

Stevenson R., *Greenwich Meanings: Clocks and Things in Modernist and Postmodernist Fiction*, in «Philologia Hispalensis», 13, fasc. 2, 1999, pp. 205-218.

Weishaupt A., *On Materialism and Idealism*, a cura di J. Wäges, Malta Minerval Editors, Floriana, Malta & Fate, Texas, US, 2018, traduzione di J. Singh-Anand e P. Ferguson, condotta su *Ueber Materialismus und Idealismus*, Ernst Christoph Grattenauer, Nürnberg, 1787;

— *Diogenes' Lamp*, or *an Examination of Our Present-Day Morality and Enlightenment*, a cura di A. Swanlund, The Masonic Book Club, Bloomington, Illinois, 2008, traduzione di A. Gill, condotta su *Die Leuchte des Diogenes, oder Prüfung unserer heutigen Moralität und Aufklärung*, Montag und Weiß, Regensburg, 1804.

Wilford J. N., *I signori delle mappe, La storia avventurosa dell'invenzione della cartografia*, Milano, Garzanti, 2018 [Ed. or. *The Mapmakers*, 1981].

Testi consultati

Bartocci, *Una rotta templare alle origini del mondo moderno*, Andromeda, Bologna, 2015;

— *Albert Einstein e Olinto Depretto, la vera storia della formula più famosa del mondo*, Bologna, Andromeda, 2014.

Beeston A. F. L., *Idrisi's account of the British Isles*, in «Bulletin of the School of Oriental and African Studies», 13, 2, pp. 265-280, 1950.

Borges J. L., *Nove Saggi Danteschi*, Adelphi, Milano, 2001, p. 69 [Ed. or. *Nueve ensayos dantescos*, Madrid, Espasa-Calpe, 1982].

Bosch-Gimpera P., *L'America precolombiana*, Torino, UTET, 1970.

Brooke-Hitching E., *The Phantom Atlas. The Greatest Myths, Lies and Blunders on Maps*, Londra, Simon & Schuster, 2016.

Bucher C., *Cristoforo Colombo*, Roma, Salerno Editrice, 2007.

Burckhardt T., *Alchimia. Significato e visione del mondo*, Milano, Archè, 2005.

Calasso R., *I geroglifici di Sir Thomas Browne*, Milano, Adelphi, 2018.

D'Ancona A., *I precursori di Dante*, Luni, Roma, 2015 [Ed. or. Arnaldo Forni, Sala Bolognese, 1874].

De Rogatis T, *Commento e interpretazione dei Four Quartets di T. S. Eliot*. *Tempo cronologico, esperienza vissuta e illuminazione*, in D. Brogi, T. De Rogatis, G. Marrani (a cura di), *La pratica del commento*, Ospedaletto, Pisa, Pacini, 2018, pp. 171-186.

Dinzelbacher P., *Il ponte come luogo sacro nella realtà e nell'immaginario*, in *Luoghi sacri e spazi della santità*, a cura di S. Boech Gaiano, Torino, Rosemberg & Sellier, 1990, pp. 51 - 60.

Durling M., Martinez R. L., *Time and the Crystal. Studies in Dante's Rime Petrose*, Los Angeles, University of California Press, 1990.

Ferguson N., *Empire, How Britain made the Modern World*, Londra, Penguin, 2004.

Giaffreda D., *I normanni dell'Italia del sud e i loro rapporti con gli arabi,* Relazione MAES, 27 maggio 2005, pp. 34-55.

Gilson E., *Dante e la Filosofia*, Milano, Jacabook, 1985 [Ed. or. *Dante et la philosophie*, Vrin, Paris, 1939].

Guénon R., *L'esoterismo di Dante*, Milano, Adelphi, 2001 [Ed. or. *L'Ésotérisme de Dante*, Gallimard, Paris, 1957].

Kenner H., *The Invisible Poet: T. S. Eliot*, New York, McDowell, 1959.

Le Goff J., *La nascita del Purgatorio*, Torino, Einaudi, 1982 [Ed. or. *La naissance du Purgatoire*, Paris, 1981].

Markale J., *Il Druidismo. Religione e divinità dei celti*, Mediterranee, Roma, 2005.

Newman W., *Technology and Alchemical Debate in the Late Middle Ages*, in «Isis», Vol. 80, n. 3, 1989, pp. 423-445.

Pereira M., *Lullian Alchemy: Aspects and Problems of the corpus of Alchemical Works Attributed to Ramon Llull* (*XIV-XVII centuries*), in «Catalan Review», Vol. IV, n. 1-2, 1990, pp. 41-54;

– *Maestro di segreti o caposcuola contestato*? *Presenza di Arnaldo da Villanova e di temi della medicina arnaldiana in alcuni testi alchemici pseudo-lulliani,* in «Arxiu de textos catalans antics», n. 23/24, 2005, pp. 381-412.

Rinotas A., *Alchemy and Creation in the Work of Albertus Magnus*, in «Conatus», n. 3, 2018, pp. 63-74 (63-65).

Russo L., *Il Regno normanno e il Mediterraneo nell'età di Ruggero II*, *Alcune puntualizzazioni*, in «RiMe», n. 6, giugno 2020, pp. 37-53.

Scafi A., *Il paradiso in terra. Mappe del giardino dell'Eden*, Milano, Bruno Mondadori, 2007.

Serpieri A., *T. S. Eliot: le strutture profonde*, Bologna, il Mulino, 1973.

Spaggiari W., *Avea di vetro e non d'acqua sembiante. Ghiacci danteschi*, in «ACME», Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano, vol. LXIII, fascicolo II, 2010, pp. 7-19.

Teucci S., *Dall'inverno all'inferno. 'Io son venuto al punto della rota' come preludio alla 'Commedia'*, in A. Zembrino (a cura di), *Io son venuto al punto della rota*, Madrid, Cema, 2017, pp. 41-56.

Villari P., *Antiche leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia*, Sant'Egidio (Salerno), Francesco D'Amato Editore, 2021 [Ed. or. Pisa, Tipografia Nistri, 1865].

Wiesenthal S., *Cristoforo Colombo, ebreo di Spagna*, Milano, Res Gestae, 2017.

Zeghoudi Y., *Pre-Columbian Islamic Presence in the Americas*, in «Conférence Centre Universitaire de Ghardaia», 3, 2008, pp. 1-9.